Com Freud, sem Freud, às vezes contra Freud, *Mal de arquivo* evoca sem dúvida um sintoma, um sofrimento, uma paixão: o arquivo do mal; mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical. Levanta-se então infinito, fora de proporção, sempre em instância, em 'mal de arquivo', a espera sem horizonte acessível, a impaciência absoluta de um desejo de memória.

Jacques Derrida (1930 – 2004)

ISBN 85-7316-247-3

Jacques Derrida

MAL DE ARQUIVO

Relume Dumará

conexões

Jacques Derrida

MAL DE ARQUIVO
Uma Impressão Freudiana

Relume Dumará

No século XXI, o pensamento, confrontado com desconcertantes e inauditos cenários, vê-se instigado a estabelecer conexões capazes de produzir um novo solo para a reflexão filosófica e a criar redes conceituais suficientemente potentes para acolher a complexidade específica da situação atual. Conectando diversos tempos, atravessando diferentes campos do pensamento, configurando novos objetos de investigação, procurando, enfim, ultrapassar os limites do até então pensável, os textos publicados nesta coleção contrapõem à velocidade contemporânea e a seus previsíveis efeitos de desmobilização da reflexão crítica, o ritmo paradoxalmente denso e leve de um pensamento que, afeito à criação, identifica falsos problemas, questões mal colocadas, e aposta na perda de parâmetros como um verdadeiro convite à alegria de sua própria reinvenção.

Mal de arquivo

Uma impressão freudiana

Título original: Mal d'Archive

Publicado por Editora Relume Ltda.
Rua Nova Jerusalém, 345 – Bonsucesso
CEP 21042-235 – Rio de Janeiro, RJ
Tel. (21)2564-6869 (PABX) – Fax (21)2560-1183
www.relumedumara.com.br

A RELUME DUMARÁ É UMA EMPRESA EDIOURO PUBLICAÇÕES

Copidesque
Luiz Cavalcanti de M. Guerra

Editoração
Dilmo Milheiros

Capa
Simone Villas Boas

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte.
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

D48m Derrida, Jacques, 1930-
Mal de arquivo : uma impressão freudiana / Jacques Derrida ; tradução, Claudia de Moraes Rego. – Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2001
– (Conexões; 11)

Tradução de: Mal d'archive
ISBN 85-7316-247-3

1. Memória (Filosofia). 2. Psicanálise. 3. Freud, Sigmund, 1856-1939. I. Título. II. Série.

CDD 153.12
01-0719 CDU 159.953

ÍNDICE

Conferência proferida no dia 5 de junho de 1994, em Londres, por ocasião de um colóquio internacional intitulado: *Memória: a questão dos arquivos*. Organizado por iniciativa de René Major e de Elizabeth Roudinesco, este colóquio se realizou sob os auspícios da *Sociedade Internacional de História da Psiquiatria e da Psicanálise*, do *Museu Freud* e do *Instituto de Arte Courtauld*.

O título inicial desta conferência, *O conceito de arquivo. Uma impressão freudiana*, foi modificado posteriormente.

Por que reelaborar hoje um *conceito do arquivo*? Numa única e mesma configuração, a um só tempo técnica e política, ética e jurídica?

Este ensaio assinala discretamente o horizonte desta questão, tamanho o calor de sua evidência. Os desastres que marcam o fim do milênio são também *arquivos do mal*: dissimulados ou destruídos, interditados, desviados, "recalcados". Seu tratamento é ao mesmo tempo massivo e refinado ao longo de guerras civis ou internacionais, de manipulações privadas ou secretas. Não se renuncia jamais, é o próprio inconsciente, a se apropriar de um poder sobre o documento, sobre sua detenção, retenção ou interpretação. Mas a quem cabe, em última instância, a autoridade sobre a instituição do arquivo? Como fazer as correspondências entre o memento, o índice, a prova e o testemunho? Pensemos nos debates sobre todos os "revisionismos". Pensemos nos sismos da historiografia, nas reviravoltas técnicas do estabelecimento e do tratamento de tantos "dossiês".

Não devemos começar distinguindo o arquivo daquilo a que o reduzimos freqüentemente, em especial a experiência da *memória* e o retorno à *origem*, mas também o *arcaico* e o *arqueológico*, a lembrança ou a escavação, em suma, a bus-

ca do tempo perdido? Exterioridade de um lugar, operação topográfica de uma técnica de consignação, constituição de uma instância e de um *lugar de autoridade* (o arconte, o *arkheion*, isto é, freqüentemente o Estado e até mesmo um Estado patriárquico ou fratriárquico), tal seria a condição do arquivo. Isto não se efetua nunca através de um ato de anamnese intuitiva que ressuscitaria, viva, inocente ou neutra, a originalidade de um acontecimento.

Dois fios condutores se entrelaçam aqui. Como o subtítulo indica ("Uma impressão freudiana"), a psicanálise *deveria* provocar uma revolução ao menos potencial à problemática do arquivo. Não é por acaso que privilegia as figuras da marca e da tipografia. Instalando-se freqüentemente na cena da escavação arqueológica, seu discurso aborda primeiramente a estocagem das "impressões" e a cifragem das inscrições, mas também a censura e o recalcamento, a repressão e a leitura dos registros. É ainda preciso seguir, no texto de Freud, as tensões, as contradições, as aporias – e as "desigualdades de desenvolvimento" que são também técnicas e políticas. Numa medida que ainda resta por determinar, a instituição e o projeto teórico da psicanálise, suas representações tópicas e econômicas do inconsciente pertencem a um momento na história da técnica e sobretudo aos dispositivos ou aos ritmos daquilo que chamamos confusamente a "comunicação". Que futuro terá a psicanálise na era do correio eletrônico, do cartão telefônico, da multimídia e do cd-rom? Como falar de uma "comunicação dos arquivos" sem tratar primeiramente do arquivo dos "meios de comunicação"?

Não há arquivo sem o espaço instituído de um lugar de impressão. Externo, diretamente no suporte, atual ou virtual. Em que se transforma o arquivo quando ele se inscreve diretamente no próprio corpo? Por exemplo, segundo uma *circuncisão*, em sua letra ou em suas figuras?

Indissociável, um outro fio condutor segue até aqui o trajeto de uma discussão com o grande historiador americano do judaísmo, Yerushalmi, especialmente a propósito de dois livros, *Zakhor, histoire juive et mémoire juive* e *Le Moïse de Freud, Judaïsme terminable et interminable*. Pois uma grande "questão judaica" atravessa a psicanálise. Esta é uma "ciência judaica", como foi freqüentemente dito em forma de acusação antes, durante e depois do nazismo? Como interpretar as estratégias de Freud diante de um processo que se organizou, como se sabe, desde o nascimento da psicanálise? Não responderemos a estas questões enquanto não houvermos definido, "supondo que sejam cognoscíveis", lembra Yerushalmi, o que quer dizer "judaico" e o que quer dizer "ciência".

Com Freud, sem Freud, às vezes contra Freud, *Mal de arquivo* evoca sem dúvida um sintoma, um sofrimento, uma paixão: o arquivo do mal; mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical. Levanta-se então infinita, fora de proporção, sempre em curso, "em mal de arquivo", a espera sem horizonte acessível, a impaciência absoluta de um desejo de memória.

Não comecemos pelo começo nem mesmo pelo arquivo.

Mas pela palavra "arquivo" – e pelo arquivo de uma palavra tão familiar. *Arkhê*, lembremos, designa ao mesmo tempo o *começo* e o *comando*. Este nome coordena aparentemente dois princípios em um: o princípio da natureza ou da história, *ali onde* as coisas *começam* – princípio físico, histórico ou ontológico –, mas também o princípio da lei *ali onde* os homens e os deuses *comandam*, *ali onde* se exerce a autoridade, a ordem social, *nesse lugar* a partir do qual a *ordem* é dada – princípio nomológico.

Ali onde, foi o que dissemos, e *nesse lugar*. Como pensar esse *ali*? E como pensar este *ter lugar* ou este *tomar o lugar* do *arkhê*?

Haveria então *ali* duas ordens de ordem: *seqüencial* e jússica. Uma série de clivagens desde então não cessará mais de dividir cada átomo de nosso léxico. Já no *arkhê* do começo, fiz alusão ao começo segundo a natureza *ou* segundo a história, introduzindo sub-repticiamente uma cadeia de oposições tardias e problemáticas entre a *phúsis* e seus outros, *thesis, tekhnê nomos* etc., que se encontram em ação no outro princípio, o princípio nomológico do *arkhê*, o princípio do comando. Tudo seria simples se houvesse um princípio ou dois princípios. Tudo seria simples se a *phúsis* e

cada um de seus outros fizessem um ou dois. Ora, isso não ocorre, como já o suspeitávamos há muito tempo, mas vivemos esquecendo. Há sempre mais de um – e mais ou menos que dois. Tanto na ordem do começo, como na ordem do comando.

É bem verdade que o conceito de arquivo abriga em si mesmo esta memória do nome *arkhê*. Mas também se conserva *ao abrigo* desta memória que ele abriga: é o mesmo que dizer que a esquece. Nada há de acidental ou surpreendente nisso. Com efeito, ao contrário daquilo que geralmente se imagina, tal conceito não é fácil de arquivar. Temos dificuldade, e por razões essenciais, em estabelecê-lo e interpretá-lo no documento que nos entrega; aqui, no nome que o nomeia, a saber, o "arquivo". De certa maneira, o vocábulo remete bastante bem, como temos razões de acreditar, ao *arkhê* no sentido *físico, histórico* ou *ontológico*; isto é, ao originário, ao primeiro, ao principal, ao primitivo em suma, ao começo. Porém, ainda mais, *ou antes* ainda, "arquivo" remete ao *arkhê* no sentido *nomológico*, ao *arkhe* do comando. Como o *archivum* ou o *archium* latino (palavra que empregamos no singular, como era o caso inicialmente do francês "archive", que outrora era usado no singular e no masculino: "un archive"), o sentido de "arquivo", seu único sentido, vem para ele do *arkheîon* grego: inicialmente uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os *arcontes*, aqueles que comandavam. Aos cidadãos que detinham e assim denotavam o poder político reconhecia-se o direito de fazer ou de representar a lei. Levada em conta sua autoridade publicamente reconhecida, era em seu lar, nesse *lugar* que era a casa deles (casa particular, casa de família ou casa funcional) que se depositavam então os documentos oficiais. Os *arcontes* foram os seus primeiros guardiões. Não eram responsáveis apenas pela segurança física do depósito e do suporte. Cabiam-lhes também o direito e a competência hermenêuticos. Tinham o poder de *interpretar* os arquivos. Depositados sob a guarda desses arcontes, estes documentos diziam, de fato, a lei: eles evocavam a lei e convocavam à lei. Para serem assim guardados, na jurisdição desse *dizer a lei* eram necessários ao mesmo tempo um guardião e uma localização. Mesmo em sua guarda ou em sua tradição hermenêutica, os arquivos não podiam prescindir de suporte nem de residência.

Foi assim, nesta *domiciliação*, nesta obtenção consensual de domicílio, que os arquivos nasceram. A morada, este lugar onde se de-moravam, marca esta passagem institucional do privado ao público, o que não quer sempre dizer do secreto ao não-secreto. (É o que se dá, por exemplo, em nossos dias, quando uma casa, a última casa dos Freud, transforma-se num museu: passagem de uma instituição a outra.) Em tal estatuto, os documentos, que não são sempre escritos discursivos, não são guardados e classificados no arquivo senão em virtude de uma *topologia* privilegiada. Habitam este lugar particular, este lugar de escolha onde a lei e a singularidade se cruzam no *privilégio*. No cruzamento do topológico e do nomológico, do lugar e da lei, do suporte e da autoridade, uma cena de domiciliação torna-se, ao mesmo tempo, visível e invisível. Insisto nisso por razões que, espero, se esclarecerão mais adiante. Remetem todas a esta *topo-nomologia*, a esta discussão arcôntica de domiciliação, a esta função árquica, na verdade patriárquica, sem a qual nenhum arquivo viria à cena nem apareceria como tal. Para se abrigar e também para se dissimular. Esta função arcôntica não é somente topo-nomológica. Não requer somente que o arquivo seja depositado em algum lugar sobre um suporte estável e à disposição de uma autoridade hermenêutica legítima. É preciso que o poder arcôntico, que concentra também as funções de unificação, identificação, classificação caminhe junto com o que chamaremos o po-

der de *consignação*. Por consignação não entendemos apenas, no sentido corrente desta palavra, o fato de designar uma residência ou confiar, pondo em reserva, em um lugar e sobre um suporte, mas o ato de *consignar reunindo os signos*. Não é apenas a *consignatio* tradicional, a saber, a prova escrita, mas aquilo que toda e qualquer *consignatio* supõe de entrada. A *consignação* tende a coordenar um único *corpus* em um sistema ou uma sincronia na qual todos os elementos articulam a unidade de uma configuração ideal. Num arquivo, não deve haver dissociação absoluta, heterogeneidade ou *segredo* que viesse a separar (*secernere*), compartimentar de modo absoluto. O princípio arcôntico do arquivo é também um princípio de consignação, isto é, de reunião.

De agora em diante fica claro que em qualquer lugar, em particular na psicanálise freudiana, em que se tente repensar o lugar e a lei segundo os quais se institui o arcôntico; em qualquer lugar onde se interrogue ou conteste direta ou indiretamente este princípio arcôntico, sua autoridade, seus títulos e genealogia, o direito que faz vigorar, a legalidade ou a legitimidade que dele dependem; em qualquer lugar onde o secreto e o heterogêneo venham a ameaçar a própria possibilidade de *consignação*, certamente não faltarão graves conseqüências, tanto para uma teoria do arquivo, como para sua realização institucional. Uma ciência do arquivo deve incluir a teoria desta institucionalização, isto é, ao mesmo tempo, da lei que aí se inscreve e do direito que a autoriza. Este direito põe ou supõe um conjunto de limites que têm uma história, uma história desconstrutível e a cuja desconstrução a psicanálise, no mínimo, não terá ficado alheia. Esta desconstrução em curso diz respeito, como sempre, à instituição de limites *declarados* intransponíveis[1], seja o direito das famílias ou do Estado, sejam as relações entre o secreto e o não-secreto, ou, o que é outra

coisa, entre o privado e o público, sejam os direitos de propriedade ou de acesso, de publicação ou de reprodução, sejam a classificação e a *ordenação*: o que pertence à teoria ou à correspondência particular, por exemplo? O que pertence ao sistema? À biografia ou à autobiografia? À anamnese pessoal ou intelectual? Nas obras ditas *teóricas*, o que é digno desse nome e o que não é? Devemos nos fiar no que diz Freud a esse respeito para classificar suas obras? Devemos acreditar em sua palavra quando apresenta seu *Moisés...* como um "romance histórico"? Em todos estes casos, os limites, as fronteiras, as distinções terão sido sacudidos por um sismo que não poupa nenhum conceito classificatório e nenhuma organização do arquivo. A ordem não está mais garantida.

Meu sonho agora seria ter tempo suficiente para discutir com vocês mais de uma tese, ao menos três. Este tempo não me será jamais dado. Sobretudo eu não teria jamais o direito de tomar o seu tempo para impor-lhes um após o outro essas três + n ensaios. Submetidas à sua discussão, as teses permanecerão, pelo momento, como hipóteses. Incapaz de demonstrá-las, obrigado a impor-lhes um caminho por vezes dogmático, voltarei a elas de maneira mais crítica e formal na conclusão.

Estas hipóteses têm um traço comum. Concernem todas à *impressão* que, a meu ver, a *assinatura freudiana* deixou sobre seu próprio arquivo, sobre o conceito de arquivo e de arquivamento, o que é o mesmo que dizer, inversamente e por contragolpe, sobre a historiografia. Não somente sobre a historiografia em geral, não somente sobre a história do conceito de arquivo mas talvez também sobre a história da formação de um *conceito em geral*. Digamos por enquanto *assinatura freudiana* para não ter que decidir entre Sigmund Freud, o nome próprio, por um lado, e, por outro, a invenção da psicanálise: projeto de saber, de prática e de institui-

ção, comunidade, família, domiciliação, consignação, "casa", ou "museu" no estado presente de seu arquivamento. Para nós, o que está em jogo se situa justamente *entre os dois*.

Tendo assim anunciado minha proposta e prometido uni-la para concluir de modo mais organizado, ouso lhes pedir permissão de tomar seu tempo e sua liberdade para longas excursões preliminares.

NOTA

1. Certamente, a questão de uma política do arquivo nos orienta aqui permanentemente, mesmo se a duração de uma conferência não nos permite abordá-la diretamente e com exemplos. Não determinaremos jamais esta questão como uma questão política entre outras. Ela atravessa a totalidade do campo, e na verdade determina, de parte a parte, a política como *res publica*. Nenhum poder político sem controle do arquivo, mas da memória. A democratização efetiva se mede sempre por este critério essencial: a participação e o acesso ao arquivo, à sua constituição e à sua interpretação. *A contrario*, as ofensas à democracia se medem por aquilo que uma obra recente e notável por vários aspectos chama *Archives interdites* (*Les peurs françaises face à l'histoire contemporaine*, Albin Michel, 1994). Sob este título, que citamos como a metonímia de tudo o que nos interessa aqui, Sonia Combe não apenas reúne, para esclarecer e interpretar, um material considerável, como também coloca numerosas questões essenciais sobre a escritura da história, sobre o "recalque" do arquivo (p. 318), sobre o "arquivo 'recalcado'" como "poder... do Estado sobre o historiador" (p. 321). Entre todas estas questões, e remetendo o leitor a elas, isolamos aqui aquela que consona, de alguma maneira, com o som grave de nossa hipótese, mesmo que esta nota fundamental, a patriarquívica, não recubra jamais as outras. Como de passagem, Sonia Combe comenta de fato: "Perdoem-me por dar crédito à observação que se segue, mas não me parece obra do puro acaso que a corporação dos historiadores notórios na França contemporânea seja essencialmente, com algumas exceções, masculina... Mas, me compreendam bem, da mesma maneira..." (p. 315).

EXERGO

Segundo uma convenção consagrada, o *exergo* se articula com a citação. Citar antes de começar é dar o tom deixando ressoar algumas palavras cujo sentido ou forma deveria dominar a cena. Dito de outra maneira, o exergo consiste em capitalizar numa elipse. Acumular de antemão um capital e preparar a mais-valia de um arquivo. Um exergo estoca por antecipação e pré-arquiva um léxico que, a partir daí, deverá fazer a lei e *dar a ordem* contentando-se em nomear o problema, isto é, o tema. Há uma função a um só tempo institutriz e conservadora no exergo: violência de um poder (*Gewalt*) que ao mesmo tempo coloca e conserva o direito, diria o Benjamin de *Zur Kritik der Gewalt*. Trata-se aqui, a partir do exergo, da violência do próprio arquivo, *como arquivo, como violência arquival*.

É portanto a primeira figura de um arquivo, pois *todo* arquivo – tiraremos daí algumas conseqüências – é ao mesmo tempo *instituidor* e *conservador*. Revolucionário e tradicional. Arquivo *eco-nômico* neste duplo sentido: guarda, põe em reserva, economiza, mas de modo não natural, isto é, fazendo a lei (*nomos*) ou fazendo respeitar a lei. Há pouco, como dizíamos, nomológico. Ele tem força de lei, de uma lei que é a da casa (*oîkos*), da casa como lugar, domicílio,

família ou instituição. Transformada num museu, a casa de Freud hospeda todos estes poderes da economia.

Duas citações exercerão em si mesmas, em forma de exergo, esta função de economia arquival. Mas, fazendo também referência a uma economia deste tipo, uma referência explícita e insistente, elas terão portanto esta função como tema ou como objeto. Ora, estas citações concernem e ligam talvez secretamente entre si dois lugares de *inscrição*: a *tipografia* e a *circuncisão*.

- I -

O *primeiro destes exergos* seria o mais *tipográfico*. Nele o arquivo aparece mais de acordo com o seu conceito. Pois o confiamos aqui ao que se acha fora, a um suporte *externo* e não, como o signo da aliança na circuncisão, a uma marca *íntima diretamente* sobre o corpo. Mas onde começa este fora? Esta questão é a questão do arquivo. Não é, sem dúvida, nenhuma outra.

No início do capítulo VI de *O mal-estar na civilização* (1929-1930), Freud aparenta estar preocupado. Não estaria ele fazendo gastos inúteis? Não estaria mobilizando uma pesada máquina de arquivo (tipografia, impressão, tinta, papel) para registrar algo que, no fundo, não merece tanto? Seria aquilo que ele apronta para entregar à impressão tão trivial que o encontramos em qualquer lugar? O léxico freudiano insiste sem dúvida numa certa tecnologia "imprimente" da arquivação (*Eindruck, Druck, drücken*) apenas para disfarçar o mau cálculo econômico. Freud nos confia também a "impressão" (*Empfindung*), o sentimento que lhe inspira este investimento excessivo e no fundo gratuito num arquivo talvez inútil:

> "Em nenhum outro trabalho eu tive tão fortemente como neste aqui o sentimento de apresentar algo que é do conhecimento de todos (*allgemein bekanntes*); de gastar papel e tinta (*Papier und Tinte*) e conseqüentemente mobilizar o trabalho do tipógrafo e a tinta do impressor (*Setzerarbeit und Druckerschwäze aufbieten*) para relatar coisas que, falando propriamente, são óbvias (*um eigentlich selbstverständliche Dinge zu erzählen*)."[1]

Muita tinta e papel para nada, todo um volume tipográfico, em suma um suporte material desproporcional para "contar" (*erzählen*) histórias que, no final das contas, todo mundo conhece. Mas o movimento desta retórica leva a outro lugar. Pois Freud tira daí uma outra conseqüência, na lógica retrospectiva de um futuro anterior: *ele deveria ter inventado* uma proposição original que compensasse este investimento. Dito de outra forma: ele deveria ter encontrado algo de novo *na* psicanálise: uma mutação ou um corte no interior de sua própria instituição teórica. E deveria não somente anunciá-la, mas também arquivá-la: pô-la de alguma maneira *no prelo*:

> É por isso que não deixarei escapar a ocasião se nos parecer que o reconhecimento de uma pulsão de agressão original e autônoma (*eines besonderen, selbständigen Agressionstriebes*) significa uma modificação da doutrina psicanalítica das pulsões[2].

A retórica e a lógica desse trecho são capciosas até à vertigem. Tão retorcidas que afetam a ingenuidade desarmada. Naquilo que também pode ser lido como uma encenação do arquivamento, Freud parece primeiro proceder a uma cortês *captatio benevolentiae*, um pouco como esta que eu deveria a vocês: no fundo, não tenho nada de novo a dizer. Por que prendê-los com estas histórias já gastas? Por que todo este tempo perdido? Por que arquivar isto? Por que este investimento em papel, tinta e letras? Por que mo-

bilizar tanto espaço e tanto trabalho, tanta composição tipográfica? Isto merece ser impresso? Estes relatos não estão disponíveis em todo lugar?

Se não lhe falta perversidade, esta "*captatio benevolentiae*" revela-se *ela própria* uma despesa inútil, a ficção de uma espécie de "*rhetorical question*". Logo depois Freud sugere, de fato, que este arquivamento não seria vão nem de *pura perda*, na hipótese de que faria aparecer o que na verdade ele já sabe que vai fazer aparecer e que não é portanto uma hipótese para ele, uma hipótese posta em discussão, mas sim uma tese irresistível, a saber, a possibilidade de uma perversão radical, justamente uma diabólica pulsão de morte, de agressão ou de destruição: portanto, uma pulsão de perda. Na seqüência, o capítulo recordará tudo aquilo que *Além do princípio do prazer* (1920) já introduziu, dez anos antes: esta pulsão de destruição na economia, ou melhor, na aneconomia psíquica, na parte maldita desta despesa em pura perda. Freud tira aqui as conseqüências do ponto de vista da cultura e justamente do seu mal-estar, lançando-se a uma espécie de anamnese autobiográfica, teórica e institucional. Ao longo desta recapitulação, insiste acima de tudo nas resistências que esta pulsão de morte terá suscitado, *em qualquer lugar*, tanto fora quanto dentro, se assim podemos dizer, e também tanto nos círculos psicanalíticos quanto nele mesmo:

> "Eu me recordo da minha própria resistência (*meiner eigenen Abwehr*) contra a idéia de uma pulsão de destruição, quando esta surgiu pela primeira vez na literatura psicanalítica; e de quanto tempo foi necessário para que me tornasse receptivo a ela."[3]

Antes, como de passagem, Freud fizera dois comentários que devemos ter em mente. Primeiro, depois de vencer

esta resistência, Freud não pode mais pensar de outra forma (*ich nicht mehr anders denken kann*). Para ele, a pulsão de morte não era mais uma hipótese discutível. Mesmo se esta especulação não toma jamais a forma de uma tese precisa, mesmo se ela não se coloca jamais, ela é um outro nome para *Anankê*, a necessidade invencível. É como se Freud não conseguisse mais resistir à perversidade irredutível desta pulsão que ele nomeia aqui pulsão de morte ou pulsão de agressão ou pulsão de destruição, como se estas três palavras fossem, nesse caso, sinônimas. Mais tarde, Freud dirá que esta pulsão com três nomes é muda (*stumm*). Ela trabalha, mas, uma vez que trabalha sempre em silêncio, não deixa nunca nenhum arquivo que lhe seja próprio. Ela destrói seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico. Ela trabalha para *destruir o arquivo: com a condição de apagar* mas também *com vistas a apagar* seus "próprios" traços – que já não podem desde então serem chamados "próprios". Ela devora seu arquivo, antes mesmo de tê-lo produzido externamente. Esta pulsão, portanto, parece não apenas anárquica, anarcôntica (não nos esqueçamos que a pulsão de morte, por mais originária que seja, não é um princípio, como o são o princípio do prazer e o princípio de realidade): a pulsão de morte é, acima de tudo, *anarquívica*, poderíamos dizer, *arquiviolítica*. Sempre foi, por vocação, silenciosa, destruidora do arquivo.

Salvo exceção. Mas o que seria a exceção neste caso?

Mesmo quando toma a forma de um desejo interior, a pulsão de anarquia escapa ainda à percepção, certamente, sem exceção: a menos, diz Freud, que ela se disfarce; a menos que ela se tinja, se maquie ou se pinte (*gefärbt ist*) de alguma cor erótica. Esta impressão de cor erógena desenha uma máscara sobre a própria pele. Dito de outra maneira, a pulsão arquiviolítica não está nunca pessoalmente presen-

te nela mesma nem em seus efeitos. Ela não deixa nenhum monumento, não deixa como legado nenhum documento que lhe seja próprio. Não deixa como herança senão seu simulacro erótico, seu pseudônimo em pintura, seus ídolos sexuais, suas máscaras de sedução: belas impressões. Estas impressões são talvez a origem mesma daquilo que tão obscuramente chamamos a beleza do belo. Como memórias da morte.

Mas é necessário insistir: esta potência arquiviolítica não deixa atrás de si nada que lhe seja próximo. Como a pulsão de morte é também, segundo as palavras mais marcantes do próprio Freud, uma pulsão de agressão e de destruição (*Destruktion*), ela leva não somente ao esquecimento, à amnésia, à aniquilação da memória como *mneme* ou *anamnesis*, mas comanda também o apagamento radical, na verdade a erradicação daquilo que não se reduz jamais à *mneme* ou à *anamnesis*; a saber, o arquivo, a consignação, o dispositivo documental ou monumental como *hupomnema*, suplemento ou representante mnemotécnico, auxiliar ou memento. Pois o arquivo, se esta palavra ou esta figura se estabiliza em alguma significação, não será jamais a memória nem a anamnese em sua experiência espontânea, viva e interior. Bem ao contrário: o arquivo tem lugar em lugar da falta originária e estrutural da chamada memória.

Não há arquivo sem um lugar de consignação, sem uma técnica de repetição e sem uma certa exterioridade. Não há arquivo sem exterior.

Não esqueçamos jamais esta distinção grega entre *mneme* ou *anamnesis*, por um lado, e *hupómnema*, por outro. O arquivo é hipomnésico. E notemos de passagem um paradoxo decisivo sobre o qual não teremos tempo de nos deter mas que condiciona sem dúvida toda esta proposta: se não há arquivo sem consignação em algum *lugar exterior* que assegure a possibilidade da memorização, da repetição, da

reprodução ou da reimpressão, então lembremo-nos também que a própria repetição, a lógica da repetição, e até mesmo a compulsão à repetição, é, segundo Freud, indissociável da pulsão de morte. Portanto, da destruição. Conseqüência: diretamente naquilo que permite e condiciona o arquivamento só encontraremos aquilo que expõe à destruição e, na verdade, ameaça de destruição, introduzindo *a priori* o esquecimento e a arquiviolítica no coração do monumento. No próprio "saber de cor". O arquivo trabalha sempre *a priori* contra si mesmo.

A pulsão de morte tende assim a destruir o arquivo hipomnésico, quando não a disfarçá-lo, maquiá-lo, pintá-lo, imprimi-lo, representá-lo no ídolo de sua verdade em pintura. Uma outra economia está assim trabalhando: a transação entre esta pulsão de morte e o princípio do prazer, entre Thanatos e Eros; mas também entre a pulsão de morte e esta aparente oposição dual dos princípios, dos *arkhai*, por exemplo, o princípio de realidade e o princípio do prazer. A pulsão de morte não é um princípio. Ela ameaça de fato todo principado, todo primado arcôntico, todo desejo de arquivo. É a isto que mais tarde chamaremos de *mal de arquivo*.

Tal seria a cena, ao mesmo tempo dentro e além de toda e qualquer encenação: Freud não pode justificar a despesa aparentemente inútil de papel, tinta e impressão tipográfica, em outras palavras, o investimento de trabalho no arquivo, senão alegando a novidade de sua descoberta, a mesma que suscita tanta resistência, antes de tudo nele mesmo, e precisamente porque esta pulsão tem a vocação silenciosa de queimar o arquivo e levar à amnésia, contradizendo assim o princípio econômico do arquivo, tendendo a arruinar o arquivo como acumulação e capitalização da memória sobre algum suporte e em um lugar exterior.

Em que pode consistir este suporte em geral? Exterior a

quê? O que quer dizer "exterior"? Uma circuncisão, por exemplo, é uma marca exterior? É um arquivo?

Parece sempre possível, contudo, compensar a aneconomia desta força de aniquilação aliada à diabólica pulsão de morte. É apenas uma aparência. Freud dá nesta passagem um exemplo tocante. Na época do *Mal-estar...* (1929-1930), este exemplo é ainda mais significante devido a sua dimensão histórica e política. Não gostamos, observa Freud, que nos lembrem a inegável existência de um mal que pareça contradizer a soberana vontade de Deus. Mas se este Diabo – outro nome próprio para a pulsão de três nomes – parece agora, aos olhos dos cristãos e da "*Christian Science*" (em inglês no texto), inconciliável com Deus, ele pode também desculpar Deus: o mal pelo mal, o mal diabólico, a existência do Diabo pode servir de desculpa (*Entschuldigung*) a Deus, pois lhe é *exterior, anjo anárquico e dissidente*, em rebelião contra ele, do mesmo modo como, e eis aqui o traço polêmico da analogia, o judeu pode desempenhar o papel análogo de alívio ou de deslastre econômico (*die selbe ökonomisch entlastende Rolle*) que lhe reserva o mundo do ideal ariano. Dito de outra maneira, a destruição radical pode ainda ser *reinvestida* numa outra lógica, no inesgotável recurso *economístico* de um arquivo que capitaliza tudo, incluindo aquilo que o arruína ou contesta radicalmente seu poder: o mal radical pode ainda servir, a infinita destruição pode ser reinvestida numa teodicéia, o Diabo pode também *justificar* – e esse seria o destino do judeu no ideal ariano. (Mais acima, Freud havia proposto uma interessante crítica dos nacionalismos e do anti-semitismo, na qual nós deveríamos meditar hoje em dia mas que será impossível abordar aqui.)[4]

Preliminarmente, e sempre nos limitando a este arquivamento do arquivo freudiano, deveríamos também atentar para uma data. Pensemos no modelo técnico da máquina-ferramenta destinada, aos olhos de Freud, a *representar exteriormente* a memória como arquivamento *interno*, a saber, o *Bloco mágico* (*der Wunderblock*). Este modelo foi também descrito, analisado, apresentado depois de *Além do princípio do prazer*, livro em que Freud admite fazer-se de "*advogado do diabo*". A descrição faz numerosas alusões àquilo que, no funcionamento deste *Bloco mágico*, está condicionado pela descrição anterior, no *Além...*, da estrutura do aparelho psíquico. Traduzindo e questionando esta estranha *Notiz über den Wunderblock*, há muito tempo tentei analisar, tão de perto quanto possível, as relações entre o modelo de arquivamento, a técnica, o tempo e a morte. Tentei delimitar o que este texto dá a pensar, apesar das certezas metafísicas nas quais, me parece, fica aprisionado. Sem retomar aqui as questões que levantei naquele momento (especialmente sobre "o conceito freudiano de traço hereditário")[5], permito-me somente citar uma observação. Ela poderia, por antecipação, traçar o horizonte para onde gostaria de avançar um pouco mais e de forma diversa esta noite. Para representar então o funcionamento do aparelho psíquico num modelo técnico *exterior*, Freud não dispunha dos recursos que, hoje, as máquinas de arquivar, sequer sonhadas no primeiro quarto deste século, nos fornecem. Será que estas novas máquinas mudam alguma coisa? Afetam o discurso de Freud em algum ponto essencial? Em 1966, escrevi o seguinte (perdoem-me esta longa citação, não me permitirei nenhuma outra):

> "[...] separado da responsabilidade psíquica, o bloco mágico, enquanto representação abandonada a si mesma, depende ainda do espaço e do mecanismo cartesiano: cera *natural*, exterioridade do *memento*.
> Tudo que Freud pensou acerca da unidade da vida e da

morte deveria tê-lo incitado a levantar aqui outras questões. A levantá-las explicitamente. Freud não se interroga explicitamente sobre o estatuto do suplemento 'materializado' necessário à pretensa espontaneidade da memória; esta espontaneidade seria diferenciada em si mesma, obstada por uma censura ou um recalque que de outra forma não poderia agir sobre uma memória perfeitamente espontânea. Não que a máquina seja uma pura ausência de espontaneidade; sua *semelhança* com o aparelho psíquico, sua existência e sua necessidade testemunham a finitude assim suplementada da espontaneidade mnésica. A máquina – e portanto a representação – é a morte e a finitude *no* psíquico. Freud não se interroga mais sobre a possibilidade desta máquina que, no mundo, ao menos começou a se *parecer* com a memória e que se parece cada vez mais e melhor. Bem mais do que este inocente bloco mágico: este é sem dúvida infinitamente mais complexo que a ardósia ou a folha, menos arcaico que o palimpesto; mas, comparado a outras máquinas de arquivar, é um brinquedo de criança[6]."

Trata-se do *futuro*, se existe um futuro, nada menos que isto: do futuro da psicanálise em sua relação com o futuro da ciência. Tecno-ciência, a ciência só pode consistir, em seu próprio movimento, em uma transformação de técnicas de arquivamento, de impressão, de inscrição, de reprodução, de formalização, de codificação e de tradução de marcas.

A partir daí, as questões são ao menos de *duas ordens*.

1. A primeira ordem de questões envolve a *exposição teórica* da psicanálise. Abarcará seu *objeto* e em particular o que está investido nos modelos de representação do aparelho psíquico como aparelho de percepção, de impressão, de registro, de distribuição tópica dos lugares de inscrição, de codificação, de recalque, de deslocamento, de condensação. Nomeamos assim tanto os lugares de leitura quanto de

interpretação, evidentemente – e é por isso que o campo destas questões não é propriamente um campo. Não se deixa mais delimitar. Independentemente das reservas levantadas em *Freud e a cena da escritura* quanto aos pressupostos da modelização enquanto tal (reservas estas que não serão retomadas aqui), podemos ao menos nos perguntar se, *quanto ao essencial, e de forma diferente da referida aos detalhes extrínsecos*, a estrutura do aparelho psíquico, este sistema ao mesmo tempo mnêmico e hipomnésico que Freud queria descrever com o "bloco mágico", resiste ou não à evolução da tecno-ciência do arquivo. O aparelho psíquico seria *melhor representado* ou *diferentemente afetado* pelos muitos dispositivos técnicos de arquivamento e reprodução, de próteses da memória chamada viva, de simulacros do vivente que já são e serão no futuro tanto mais refinados, complicados, potentes que o "bloco mágico" (microinformatização, eletronização, computorização etc.)?

Estas duas hipóteses são irredutíveis uma à outra. Pois se as reviravoltas atuais afetassem as estruturas mesmas do aparelho psíquico, por exemplo, em sua arquitetura espacial e em sua economia de velocidade, em seu tratamento do espaço e da temporalização, não se trataria mais de um simples progresso contínuo na representação, no valor *representativo* do modelo mas de toda uma outra lógica.

2. Outras questões conexas, mas de outra ordem: não dizem respeito mais apenas ao objeto teórico da psicanálise em sua expressão, mas ao arquivamento da própria psicanálise, de sua "vida", de suas "*atas*", de seus processos privados e públicos, secretos ou manifestos, provisória ou definitivamente encriptados; dizem respeito ao arquivamento de sua prática institucional e clínica, do aspecto jurídico-editorial, acadêmico e científico dos imensos problemas de publicação e tradução que conhecemos. A palavra "atas"

pode aqui designar, ao mesmo tempo, o conteúdo do que há de ser arquivado *e* o arquivo propriamente, o arquivável e o arquivante do arquivo: o impresso e o imprimente da impressão. Quer se trate da vida pública ou privada de Freud, de seus parceiros ou de seus herdeiros, às vezes até de seus pacientes, das trocas pessoais ou científicas das correspondências, deliberações ou decisões político-institucionais, das práticas e suas regras (por exemplo, as regras da chamada "situação analítica", o lugar e a duração das sessões, a associação livre, oral, em pessoa e na presença do analista, sem registro técnico), em que o conjunto deste campo foi determinado por um estado das técnicas de comunicação e arquivamento? Podemos sonhar ou especular sobre os abalos geo-tecno-lógicos que teriam tornado irreconhecível a paisagem do arquivo psicanalítico depois de um século, se, para me contentar com apenas uma palavra de seus índices, Freud, seus contemporâneos, colaboradores e discípulos imediatos, em lugar de escrever milhares de cartas à mão, dispusessem de cartões telefônicos, MCI ou ATT, de gravadores portáteis, computadores, impressoras, fax, televisão, teleconferências e sobretudo correio eletrônico (*E-mail*).

Eu teria adorado dedicar toda a minha conferência a esta *science-fiction* retrospectiva. Teria adorado imaginar com vocês a cena deste outro arquivo depois do sismo e no *a posteriori* dos seus "*aftershocks*". Pois é no que estamos. Como não posso fazê-lo, devido à organização ainda arcaica de nossos colóquios, do tempo e do espaço de que dispomos, limito-me a uma declaração de princípio: este sismo arquival não teria limitado seus efeitos ao *registro secundário*, à impressão e à conservação da história da psicanálise. Teria transformado inteiramente esta história e no interior mais inicial de sua produção, nos seus próprios *eventos*. É outra maneira de dizer que o arquivo, como impressão, escritura,

prótese ou técnica hipomnésica em geral, não é somente o local de estocagem e de conservação de um conteúdo arquivável *passado*, que existiria de qualquer jeito e de tal maneira que, sem o arquivo, acreditaríamos ainda que aquilo aconteceu ou teria acontecido. Não, a estrutura técnica do arquivo *arquivante* determina também a estrutura do conteúdo *arquivável* em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro. O arquivamento tanto produz quanto registra o evento. É também nossa experiência política dos meios chamados de informação.

Isto significa que no *passado* a psicanálise (não mais do que tantas outras coisas) não teria sido o que foi se o *E-mail*, por exemplo, tivesse existido. E no *futuro* não será mais o que Freud e tantos psicanalistas anteciparam, desde que o *E-mail*, por exemplo, se tornou possível. Poderíamos pegar muitos outros índices além do *E-mail*. Técnica do correio, este exemplo merece sem dúvida algum privilégio. Primeiramente, devido ao importante e excepcional papel (excepcional na história dos projetos científicos) que a correspondência manuscrita desempenhou no centro do arquivo psicanalítico. Não terminamos ainda, longe disso, de descobrir e abordar o *corpus* imenso, em parte inédito, em parte secreto, e talvez, em outra parte ainda, radical e irreversivelmente destruído – por exemplo, pelo próprio Freud. Quem sabe? Seria necessário perguntar-nos sobre as razões históricas e não acidentais que ligaram uma instituição assim, em suas dimensões teóricas e práticas, à comunicação postal e a esta forma de correio, seus suportes e sua velocidade média: uma determinada carta escrita à mão leva tantos dias para chegar a uma outra cidade européia e tudo depende desta demora. Tudo fica entregue a esta medida.

Mas privilegio também o índice do *E-mail* por uma razão mais importante e mais evidente: porque o correio eletrônico está hoje, mais ainda que o *fax*, em vias de transfor-

mar todo o espaço público e privado da humanidade e, portanto, o limite entre o privado, o segredo (privado ou público) e o público ou o fenomenal. Não é somente uma técnica no sentido corrente e limitado do termo: em um ritmo inédito, de maneira quase instantânea, esta possibilidade instrumental de produção, de impressão, de conservação e de destruição do arquivo não pode deixar de se acompanhar de transformações jurídicas e, portanto, políticas. Estas afetam nada menos que o direito de propriedade, o direito de publicar e de reproduzir. Transformações em curso, turbulências radicais e intermináveis com cuja escala devemos avaliar hoje os trabalhos clássicos que se sucedem na colméia dos estudos freudianos – em torno dos manuscritos de Freud e família, da correspondência que está ou não está ainda publicada, das edições e reedições, dos esboços e rascunhos, do acessível e do inacessível, das filtragens notórias da *Library of Congress* etc. Clássicos e extraordinários, estes trabalhos se afastam de nós a toda velocidade, celeremente. Mergulham no passado a uma distância que é cada vez mais comparável àquela que nos separa das escavações arqueológicas (esta atividade bizarra da qual nos fala o autor da *Gradiva* e que abordaremos logo em seguida), da filologia bíblica, das traduções da Bíblia, de Lutero a Rosenzweig ou a Buber ou do estabelecimento dos escritos hipomnésicos de Platão ou de Aristóteles pelos copistas medievais. É outra maneira de dizer que isto não diminui em nada a nobreza, a indiscutível necessidade e a irrecusável legitimidade desta filologia clássica que é muito mais que uma filologia. Mas isto não deve nos fechar os olhos para a revolução sem limites da técnica arquivística atual. Esta revolução deve sobretudo nos recordar que a chamada técnica arquivística não determina mais, e nunca o terá feito, o momento único do registro conservador, mas sim a instituição mesma do acontecimento arquivável. Condiciona não

somente a forma ou a estrutura impressora, mas também o conteúdo impresso da impressão: a *pressão* da *impressão* antes da divisão entre o impresso e o imprimente. Esta técnica de arquivamento comanda aquilo que no próprio passado instituía e construía o que quer que fosse como antecipação do futuro.

E como garantia. O arquivo sempre foi um *penhor* e, como todo penhor, um penhor do futuro. Mais trivialmente: não se vive mais da mesma maneira aquilo que não se arquiva da mesma maneira. O sentido arquivável se deixa também, e de antemão, co-determinar pela estrutura arquivante. Ele começa no imprimente.

Deixemos estas questões no ar por um momento. Assinalemos somente, e é a mesma preocupação do arquivo, uma datação: este *"Bloco mágico"*, este modelo *exterior*, portanto arquival, do aparelho *psíquico* de registro e de memorização não integra somente os conceitos inaugurais da psicanálise, do *Projeto* até os artigos da *Metapsicologia*, passando pela *Traumdeutung*, em particular todos aqueles que tratam do recalque, da censura, o registro (*Niederschrift*) nos dois sistemas ICS e PCS, os três pontos de vista: tópico, dinâmico e econômico. Tendo em conta a multiplicidade de lugares *no* aparelho psíquico, o *Bloco mágico* integra também, no próprio interior da *psukhe*, a necessidade de um certo exterior, de certas fronteiras entre o dentro e o fora. E com este *exterior doméstico*, isto é, com a hipótese de um suporte, de uma superfície ou de um espaço *interno*, sem os quais não há nem consignação, registro ou impressão nem repressão, censura ou recalque, o *Bloco mágico* acolhe a idéia de um arquivo psíquico distinto da memória espontânea, de uma *hupomnesis* distinta da *mneme* e da *anamnesis*: a instituição em suma de uma *prótese do dentro*. Nós dizemos "instituição" (poderíamos dizer "ereção") para marcar, desde o limiar originário desta prótese, uma

ruptura também originária com a natureza. A teoria da psicanálise tornou-se portanto uma teoria do arquivo e não somente uma teoria da memória. Isto não impede o discurso freudiano de permanecer heterogêneo; tentei mostrá-lo em *Freud e a cena da escritura*: um motivo antagônico e tradicional continua a opor uma metafísica à conseqüência rigorosa desta protética, a saber, uma lógica da hipomnésia.

O modelo deste singular "*Bloco mágico*" incorpora também o que parecia contradizer, sob a forma de uma pulsão de destruição, a pulsão mesma de conservação que poderíamos chamar também *pulsão de arquivo.*

É o que chamamos ainda há pouco, levando em conta esta contradição interna, a *mal de arquivo*. Não haveria certamente desejo de arquivo sem a finitude radical, sem a possibilidade de um esquecimento que não se limita ao recalcamento. Sobretudo, e eis aí o mais grave, além ou aquém deste simples limite que chamam finitude, não haveria mal de arquivo sem a ameaça desta pulsão de morte, de agressão ou de destruição. Ora, esta ameaça é *in-finita*: ela varre a lógica da finitude e os simples limites factuais, a estética transcendental, ou seja, as condições espaço-temporais da conservação. Digamos melhor: ela abusa. Um tal abuso abre a dimensão ético-política do problema. Não há um mal de arquivo, um limite ou um sofrimento da memória entre vários outros: implicando o in-finito, o mal de arquivo toca o mal radical.

- II -

Incrustemos uma segunda citação no exergo. Menos tipográfica que a primeira, dizíamos, mantém ainda contudo alguma referência com a marca *gráfica* e a repetição e até mesmo com a impressão *típica*. Recorrente e iterativa,

ela leva a singularidade literal à figuralidade. Inscrevendo ainda a inscrição, comemora à sua maneira, com efeito, uma circuncisão. Este monumento muito singular é também o documento de um arquivo. *De modo* reiterado, deixa o rastro de uma incisão *diretamente* na pele: mais de uma pele, em mais de uma era. Literal ou figurativa. A estratificação folheada, a superimpressão pelicular destas marcas cutâneas parecem desafiar a análise. Acumula muitos arquivos sedimentados, alguns dos quais são escritos diretamente na epiderme de um corpo próprio; outros sobre o suporte de um corpo "exterior". Sob cada folha, abrem-se os lábios de uma ferida para deixar entrever a possibilidade abissal de uma outra profundidade prometida à escavação arqueológica.

Trata-se de início, aparentemente, de uma *inscrição privada*. Eis aí o título de um primeiro problema quanto à sua pertinência ao arquivo: qual arquivo? O de Sigmund Freud? O da instituição ou da ciência psicanalítica? Onde fazer passar a linha do limite? O que é esta nova ciência cujo arquivo institucional e teórico deveria comportar, de pleno direito, os documentos mais privados, algumas vezes até secretos? Começando por aqueles de seu presumido fundador, seu arquipai, seu patriarca, Freud? Inclusive aqueles de seu arquipatriarca, o pai de Freud, Jakob? Somos assim introduzidos à questão, sempre aberta, de saber o que quer dizer o título "Casa de Freud", o Museu de Freud como uma "Casa de Freud", o *arkheion* do qual nós somos os anfitriões, *no* qual falamos, *a partir do* qual falamos. *Ao qual*, ousaria dizer também, falamos: endereçamo-nos a ele. O arquivo da singular inscrição privada de que falarei pertence, há alguns anos, ao domínio público. Podemos com efeito acessá-lo em várias línguas começando pelo seu original em hebraico. Público e aberto à interpretação, este documento é doravante acompanhado,

indissociavelmente, por um extraordinário aparelho exegético ou hermenêutico.

Trata-se de uma inscrição em forma de dedicatória. Foi escrita pela mão de Jakob, filho de R. Shelomoh Freud, o arquipatriarca, o avô da psicanálise, e destinada a seu filho Shelomoh Sigmund Freud no dia de seu trigésimo quinto aniversário em Viena no dia 6 de maio de 1891 (29 *nisan* 5651).

Um dom *portava* esta inscrição. O que o pai dá a seu filho é ao mesmo tempo uma escritura e seu suporte. O suporte era a própria Bíblia, o "Livro dos livros", uma Bíblia Philippsohn onde Freud estudara em sua juventude. Seu pai a entrega a ele, depois de tê-la ofertado como presente antes; o pai a restitui como presente com uma nova encadernação de couro. Encadernar, ligar as folhas novamente é um ato de amor. De amor paternal. Tão importante quanto o texto em *melitzah*, estes fragmentos bíblicos, litúrgicos ou rabínicos que compõem a longa dedicatória e transmitem, por sua vez, todo o pensamento do pai. O texto fala sobre o tema de uma pele nova: "*new skin*" diz a tradução inglesa do hebraico, "uma nova capa de pele", segundo os tradutores franceses da tradução inglesa.

Como alguns de vocês, descobri o tesouro deste arquivo, esclarecido por uma tradução nova e por uma interpretação original, no belo livro de Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses, Judaism Terminable and Interminable*.[7] Este livro me impressionou muito. Descobri-lo recentemente me deu o que pensar, mais do que poderia dizê-lo aqui, e acompanhou a preparação desta conferência. Naturalmente, dedicá-la-ei, se ele assim o permitir, a Yosef Hayim Yerushalmi.[8] Por uma razão que se esclarecerá mais tarde, ousarei dedicá-la ao mesmo tempo a meus filhos – e também à memória de meu pai, que se chamava também, como a própria vida, Hayim.

Eis agora a dedicatória arquivada que o avô ou o arquipatriarca da psicanálise, Jakob Freud, inscreveu na Bíblia que deu, embora na verdade a estivesse devolvendo, com uma pele nova, como se diz em francês, a seu filho, isto é, ao pai ou ao patriarca da psicanálise. Yerushalmi a cita em um lance teatral no fim de seu livro, imediatamente antes de um outro gesto teatral, uma audaciosa ficção, este extraordinário "Monólogo com Freud" que abordarei longamente. Yerushalmi vê nesta dedicatória "um episódio crucial" e fala do "único texto canônico de Jakob Freud que chegou até nós"[9].

Não é, portanto, qualquer arquivo nem qualquer momento na história do arquivo. Mais tarde, depois deste exergo, veremos como Yerushalmi apresenta o que, a seus olhos, é a característica propriamente inaugural da descoberta, da leitura e do estabelecimento deste arquivo "crucial", do qual ele será, em suma, o primeiro guardião, o primeiro leitor, talvez o único arconte legítimo.

No corpo desta inscrição, seria necessário, ao menos, sublinhar todas as palavras que apontam, certamente, para a instituição e a tradição da lei ("legisladores", "*lawmakers*"), isto é, para esta dimensão arcôntica sem a qual não haveria arquivo, mas também, mais diretamente, para a lógica e a semântica do arquivo, da memória e do memorial, da conservação e da inscrição que põem em reserva ("*store*"), acumulam, capitalizam, estocam uma quase infinidade de camadas, de estratos arquivais por sua vez superpostos, superimpressos e envelopados uns nos outros. Neste caso, ler é trabalhar nas escavações geológicas ou arqueológicas sobre suportes ou sob superfícies de peles, novas ou velhas, as epidermes hipermnésicas ou hipomnésicas de livros ou de pênis – e a primeiríssima frase recorda, ao menos figuradamente,[10] a circuncisão do pai da psicanálise, depois do "sétimo dia nos anos de sua vida" ("*In the seventh*

in the days of the years of your life"). Cito a tradução francesa (da tradução inglesa) que Yerushalmi propõe marcando algumas palavras, pois abandonarei aqui este exergo para só voltar mais tarde:

> "Filho que me é querido, Shelomoh. No sétimo ano dos dias de tua vida (*In the seventh in the days of the years*), o Espírito do Senhor começou a te agitar e Ele se dirigiu a ti (*within you*): Vai, lê no meu livro, este que eu escrevo, e se abrirão para ti as fontes da inteligência, do saber e da sabedoria. Este é o livro dos livros onde os sábios mergulharam (*excavated*), onde os legisladores (*lawmakers*) aprenderam o saber e o direito. Tu tiveste uma visão do Todo-Poderoso, tu escutaste e te esforçaste para fazer e voaste nas asas do Espírito. Desde então, o Livro ficou reservado (*stored*), como os restos das mesas, nunca arca (*ark*) a meus cuidados (*with me*). Nesse dia, onde teus anos chegaram a cinco mais trinta, eu o recobri de uma nova capa de pele (*a cover of new skin*) e o chamei 'jorrai, ó poços, cantai-o!' e dediquei-o a ti para que seja para ti um memorial, um lembrete [*a memorial and a reminder*, os dois ao mesmo tempo, um no outro e temos talvez na economia destas duas palavras toda a lei do arquivo: *anamnesis, mneme, hupomnema*] da afeição de teu pai que te ama com um amor eterno.
> Jakob filho do R. Shelomoh Freid [*sic*]
> Em Viena, capital, 29 nissan [5]561. 6 de maio [1]891"[11]

Arqui-arquivo, o livro teria ficado assim "reservado" ou "posto em reserva" *com* o arquipatriarca da psicanálise. Teria sido guardado na Arca da aliança (*Deuteronômio*, X, 1-5). *Arca*, desta vez em latim (*"ark"* em inglês), é o baú ou arca, a "arca em madeira de acácia" que abriga as Tábuas de pedra; mas *arca* diz também o armário, o cercado, a cela da prisão, o reservatório.[12]

NOTAS

1. *Le malaise dans la culture*, trad. P. Cotet, R. Lainé, J. Stute-Cadiot, sob a direção de J. Laplanche, em Sigmund Freud, *Oeuvres Complètes*, XVIII, Paris, PUF, 1994, pp. 302-303. Em todas as traduções que deveremos citar, poderá acontecer que tenhamos que, uma ou outra vez, modificá-las, mais ou menos ligeiramente, de acordo com diversas necessidades, algumas das quais referentes a algo que a lógica de nossa proposta nos demanda sublinhar no original.
2. *Ibid.*
3. *Op. cit.*, p. 306.
4. *Op. cit.*, p. 300 e ss.
5. "Freud et la scèn de l'écriture", in *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 294. (Ver edição brasileira – "Freud e a cena da escritura", em *A escritura e a diferença*).
6. *Ibid.*, pp. 336-337.
7. Yale University Press, 1991. Para a edição em língua francesa: *Le Moïse de Freud. Judaïsm terminable et interminable*, trad. Jacqueline Carnaud, Gallimard, 1993. Citarei doravante esta tradução, modificando-a às vezes pelas razões e nos limites indicados mais acima, nota 1, p. 19.
8. Yerushalmi, que participava deste colóquio, deveria estar presente à sessão. Como estava doente, precisou se ausentar e pediu a alguém que lesse sua própria contribuição no dia seguinte.
9. *Op. cit.*, trad., p. 138.
10. Acreditei dever acrescentar esta prudente ressalva ("ao menos figuradamente") depois de uma conversa amigável com Yerushalmi, que, alguns meses depois, em Nova York, me alertou em particular e justamente contra uma leitura que pretendia identificar aqui uma referência *literal* ou *direta* à ocorrência datada de uma circuncisão. Concordo com ele e me dou conta disso mais claramente hoje graças a ele. É mais uma dívida que tenho com ele. Contudo, como parece pouco contestável que esta dedicatória em *melitzah* reúne todos os seus signos e faz convergir todas as suas figuras (começando por esta da "pele nova") para o monumento de uma aliança, na verdade de uma aliança renovada, seria abusivo encontrar aí uma lembrança do aniversário da circuncisão, de pai para filho? Da própria figura da aliança, em seu momento *típico*, no tipo de uma inscrição incisi-

va, em seu *caráter* ao mesmo tempo inaugural e recorrente, renovado regularmente?

11. *Ibid.*, pp. 139-140.
12. A arca fica, resta com (*with*) o pai do pai da psicanálise. Fica comigo, teria dito Iahvé à Moisés, manda-os de volta para suas tendas (V. 30-31). Logo depois da lembrança da Arca da Aliança aparece a ordem de circuncidar o prepúcio do coração (X. 16).

PREÂMBULO

Devo a vocês, sem dúvida, no início deste preâmbulo, uma primeira explicação sobre esta palavra *impressão*, que, no meu título, corria o risco de ficar enigmática. Só me dei conta disso depois: quando Elizabeth Roudinesco me pediu pelo telefone um título provisório, precisamente para a impressão do programa desta conferência, quase um ano antes que eu inscrevesse e imprimisse no meu computador a primeira palavra destas que digo agora para vocês; a resposta que então improvisei como que impôs a palavra *impressão*.

E foi, naquele instante, como se *três sentidos* se condensassem em superimpressão a partir do fundo de uma memória. Quais?

Falei-lhes do meu computador, do pequeno Macintosh portátil no qual comecei a escrever. Pois este não foi unicamente o primeiro suporte a suportar todas estas palavras. Uma bela manhã, na Califórnia, há algumas semanas, submeti a mim mesmo uma certa questão, entre tantas outras. Sem poder encontrar a resposta, lendo Freud de um lado, Yerushalmi do outro, eu dedilhava meu computador. Perguntava-me qual era o momento *próprio* do arquivo, se é que há um, o instante do arquivamento *stricto sensu*, que (voltarei a isso) não é a chamada memória viva ou espontânea (*mneme* ou *anamnesis*) mas uma certa experiência hipom-

nésica e protética do suporte técnico. Não era esse o instante em que, tendo escrito isto ou aquilo sobre a tela, as letras suspensas e flutuando ainda na superfície de um elemento líquido, eu apertava uma certa tecla para registrar, para "salvar" (*save*) um texto indene, de maneira dura e durável, para proteger as marcas do apagamento a fim de assim assegurar salvação e *indenidade*, de estocar, de acumular e, o que é a um só tempo a mesma coisa e outra coisa, de tornar a frase disponível à impressão e à reimpressão, à reprodução? Que Freud não tenha conhecido o computador muda alguma coisa? E onde situar o momento da repressão ou do recalcamento nestes novos modelos de registro e de impressão?

Esta condensação de três sentidos da palavra "impressão" só pôde se imprimir em mim, de um só golpe, num instante aparentemente sem duração, a partir de um longo trabalho, tão descontínuo quanto possível, junto ao texto de Freud, de alguns de seus escritos, mas também de temas, de figuras, de esquemas conceituais que me são familiares a ponto de se constituírem numa obsessão, e nem por isso menos secretos, novos e ainda por se revelar para mim: assim a escritura, o rastro, a inscrição sobre um suporte exterior ou sobre o corpo chamado próprio, como, por exemplo, e para mim este não é um exemplo qualquer, este arquivo singular e imemorável que chamamos *circuncisão* e que, para não mais deixar vocês, não é menos sobreposto e exterior, *diretamente exterior* ao próprio corpo de vocês.

Quais são portanto os *três sentidos* que em um só instante vieram a se condensar – se superimprimir, isto é, se superdeterminar na palavra impressão e no sintagma "impressão freudiana"? E principalmente, note-se bem, em sua relação com esta produção re-produzível, iterativa e conservadora da memória, esta reservação objetivável que chamamos arquivo?

1. A primeira impressão seria *escritural* ou *tipográfica*: é a de uma inscrição (Freud utiliza *Niederschrift* do início ao fim de sua obra) que deixa uma marca na superfície ou na espessura de um suporte. E de todas as maneiras, direta ou indiretamente, este conceito – ou melhor, esta *figura* do suporte – marca a assinação propriamente *fundamental* de nosso problema, o problema do fundamental. Podemos pensar em arquivo sem fundamento, sem suporte, sem substância, sem subjetível? E se isso fosse impossível, o que seria da história dos suportes? O que seria do futuro dos suportes em sua relação com a história da psicanálise? Desde o *Projeto* até o *Além...*, o *Bloco mágico* e além, não há limite para esta problemática da impressão, isto é, da inscrição que deixa uma marca no suporte. Este se transforma num lugar de consignação, de "inscrição" ou de "registro", diz freqüentemente a *Metapsicologia* ("*Niederlassung oder Niederschrift*", "instalação", "hábitat ou registro") ao evocar, por exemplo, em *O inconsciente*,[1] pelo menos três coisas:

a) a hipótese topológica de vários sistemas psíquicos ("dois ou três") – que permite por direito a distinção entre memória e arquivo – explica que tenhamos nomeado a psicanálise e, em parte, levianamente, de "*psicologia das profundezas*" ou "*psicologia abissal*" (*Tiefenpsychologie*);[2]

b) esta tópica não tem nada a ver no momento, atualmente, "*provisoriamente*"[3] (destacado por Freud), com um ponto de vista anatômico das localizações cerebrais. Grafando em itálico "*provisoriamente*" (*vorläufig*), Freud tenta visivelmente reservar aquilo que o futuro da ciência poderá nos ensinar sobre este tema;

c) enfim, estas hipóteses são nada mais nada menos que representações intuitivas (*Veranschaulichungen*) "*graphic illustrations*", diz a tradução inglesa, "visões espirituais", dizia pobremente a primeira tradução francesa. Elas "não podem pretender ter senão o valor de ilustrações[4]."

Esta problemática da impressão desencoraja quem quer que busque privilegiar uma perspectiva. Pois confunde-se com toda a obra de Freud, quer se trate de memória, coletiva ou individual, de censura ou de recalque, de dinâmica, de tópica ou de economia, dos sistemas ICS ou PCS, de percepção, de traço mnêmico.

É, sem dúvida, porque a privilegiei em vários outros textos que esta figura tipográfica do prelo, da tipografia ou do impresso impõe-se tão rapidamente para mim ao telefone sob a forma do vocábulo "impressão". Esta palavra capitaliza uma dupla vantagem, sobretudo em países de cultura anglófona. Traz, em primeiro lugar, o código do empirismo inglês: os conceitos de "impressão" sensível e de cópia desempenham um papel capital na genealogia das idéias; e a cópia de uma impressão não é já um tipo de arquivo? A palavra "impressão" nos recorda, em segundo lugar, que nenhum túnel jamais religará, na história, as duas traduções de *Verdrängung*: *repression* em inglês, como em espanhol, palavra que pertence à mesma família que "*impressão*" (a *Verdrängung* reprime sempre uma impressão), e *refoulement*, em francês, palavra que não se relaciona à família semântica da "impressão" como o faz a palavra *répression* que nos reservamos em francês para a tradução de *Unterdrückung*, mais freqüentemente traduzido em inglês, em espanhol e em português por *supressão*.

O que está em jogo nessa diferença conceitual entre *Verdrängung* e *Unterdrückung* não se limita às questões nominais de tradução, de retórica ou de semântica, que são numerosas nestes campos. Refere-se diretamente às estruturas de arquivamento. Pois toca diversos tópicos e portanto também o local dos suportes de traços, o subjetível da consignação (*Niederschrift*) de um sistema a outro. Diferentemente do recalque (*Verdrängung, repression*), que permanece inconsciente em sua operação e em seu resultado, a

repressão (*Unterdrückung, suppression*) opera aquilo que Freud chama uma "segunda censura" – entre o consciente e o pré-consciente – ou ainda afeta o afeto, isto é, aquilo que *não pode jamais* se deixar recalcar (*repress*) no inconsciente mas somente reprimir (*suppress*) e deslocar-se para um outro afeto.

Este é um dos muitos temas que não poderemos tratar aqui. Como será que os arquivistas ou historiadores clássicos consideravam, em sua epistemologia, em sua historiografia, em suas operações, assim como em seus objetos, esta distinção entre recalque e repressão? Entre *repression* e *répression*, entre *Verdrängrung* e *Unterdrückung*, entre *repression* e *suppression*? Se esta distinção tem alguma importância, bastaria para revolucionar a paisagem tranqüila de todo saber histórico, de toda historiografia e até mesmo de toda "*scholarship*" conseqüente. Quem juraria que ela apenas começou a fazê-lo? E mesmo entre os historiadores da psicanálise, que, contudo, deveriam ser os primeiros a refundir sua axiomática e sua metodologia, supondo que o conceito clássico de ciência histórica e de "*scholarship*" resista e saia intacto desta mutação?

2. Isso nos orienta na direção de um segundo valor desta palavra "impressão". Sem dúvida, este parece menos imediatamente necessário e evidente. "Impressão", "impressão freudiana", aqui sem dúvida pressentimos ainda uma outra coisa. O quê?

Ora, quanto ao arquivo, Freud jamais conseguiu formar um conceito digno deste nome. Nós também não. Não temos conceito, apenas uma impressão, uma série de impressões associadas a uma palavra. Oponho aqui o rigor do *conceito* à vaga ou mesmo franca imprecisão, à relativa indeterminação de uma tal *noção*. "Arquivo" é somente uma *noção*, uma impressão associada a uma palavra e para a qual Freud

e nós não temos nenhum conceito. Temos somente uma impressão, uma impressão que insiste através do sentimento instável de uma figura móbil, de um esquema ou de um processo in-finito ou indefinido. Contrariamente ao que um filósofo ou um sábio clássico tentaria fazer, não considero esta impressão, nem a noção desta impressão como um subconceito de um pré-saber enfermo, vago e subjetivo, voltado a não sei qual pecado nominalista, mas, ao contrário (explico-me mais tarde), considero que o pensamento do arquivo depende da possibilidade deste conceito, do futuro mesmo do conceito, do próprio conceito de futuro, se é que há um, como creio que sim. Esta seria uma das teses: há razões essenciais devido às quais um conceito em formação fica sempre inadequado ao que deveria ser, dividido, disjunto entre duas forças. E essa disjunção teria uma relação necessária com a estrutura do arquivamento.

Daí se segue, certamente, que a psicanálise freudiana propõe de fato uma nova teoria do arquivo; leva em conta uma tópica e uma pulsão de morte sem as quais não haveria, com efeito, para o arquivo, nenhum desejo nem nenhuma possibilidade. Mas, ao mesmo tempo, por um lado, por razões estratégicas, e, por outro, porque as condições de arquivamento implicam todas as tensões, contradições ou aporias que nós tentaremos formalizar aqui, especialmente aquelas que esboçam um movimento de promessa ou de futuro não menos que de registro do passado, o conceito de arquivo não pode evitar conter em si mesmo, como todo e qualquer conceito, um certo peso de impensado. A pressuposição deste impensado envolve também as *figuras* do "recalque" ("*repression*") e da "repressão" ("*suppression*"), embora não se reduzindo necessariamente a elas. Esta dupla pressuposição deixa uma marca. Inscreve uma impressão na língua e no discurso. O quê de impensado que assim se imprime não pesa somente como uma carga negativa.

Envolve a história do conceito, articula o desejo ou o mal de arquivo, sua abertura para o futuro, sua dependência em relação ao que está por vir, em suma, tudo o que liga o saber e a memória à promessa.

3. "Impressão freudiana" quer dizer ainda uma terceira coisa que talvez seja a primeira: a impressão *deixada* por Sigmund Freud, a partir da impressão *deixada* nele, inscrita nele a partir de seu nascimento e sua aliança, a partir de sua circuncisão, através da história, manifesta ou secreta, da psicanálise, da instituição e das obras, passando pela correspondência pública ou particular, incluindo-se aí a carta de Jakob Shelomoh Freid à Shelomoh Sigmund Freud em memória dos signos ou penhores da aliança que acompanhava a "pele nova" de uma Bíblia. Quero falar da *impressão deixada* por Freud, pelo acontecimento que leva este nome de família, a impressão quase inesquecível e irrecusável, inegável (mesmo e sobretudo por aqueles que a negam) que Sigmund Freud *fez* sobre todo aquele que, depois dele, falar *dele* ou falar *a ele* e que deve, aceitando-o ou não, sabendo-o ou não, deixar-se assim marcar: em sua cultura, em sua disciplina, seja ela qual for, em particular a filosofia, a medicina, a psiquiatria e mais precisamente aqui, uma vez que devemos falar de memória e de arquivo, a história dos textos e dos discursos, a história das idéias ou da cultura, a história da religião e a própria religião, a história das instituições e das ciências, em particular a história deste projeto institucional e científico que se chama psicanálise. Sem falar da história da história, a história da historiografia. Seja em que disciplina for, não podemos, não deveríamos poder, pois não temos mais o direito nem os meios, pretender falar disso sem termos sido de antemão marcados, de uma maneira ou de outra, por essa impressão freudiana. É impossível e ilegítimo fazê-lo sem ter integrado, bem ou mal,

de maneira conseqüente ou não, reconhecendo-a ou negando-a, isso que se chama aqui a *impressão freudiana*. Se temos a impressão de poder não tê-la em conta, esquecendo-a, apagando-a, rasurando-a ou objetivando-lhe, já confirmamos, e poderíamos até dizer endossamos (portanto arquivamos), algum "recalque" ou alguma "repressão" (*"repression"* ou *"suppression"*). Eis aí talvez o que eu entendia sem entender, aquilo que eu queria obscuramente subentender, por "impressão freudiana" ao me deixar ditar estas palavras ao telefone.

NOTAS

1. Em "O inconsciente", *Obras completas*, vol. XIV, Imago, 1969, p. 220.
2. *Op. cit.*, p. 200.
3. *Op. cit.*, p. 201.
4. *Ibid.*, p. 201.

ANTEPROPOSTA

Temos portanto a impressão de não mais poder colocar a questão do conceito, da história do conceito e especialmente do conceito de arquivo. Não o podemos mais, ao menos, segundo uma modalidade temporal ou histórica dominada pelo presente ou pelo passado. Não nos sentimos mais no direito de colocar questões cuja forma, gramática e léxico parecem contudo tão legítimos e às vezes tão neutros.

Não encontramos mais um sentido garantido para questões como estas: *já* dispomos de um conceito de arquivo? De um único conceito de arquivo? Que seja um conceito e cuja unidade esteja assegurada? Já estivemos em algum momento assegurados da homogeneidade, da consistência, da relação unívoca de qualquer conceito a um termo ou a uma palavra como "arquivo"?

Tanto em sua forma como em sua gramática, estas questões estão voltadas para o passado: perguntavam se dispúnhamos *já* de um tal conceito e se jamais havíamos tido alguma certeza sobre isso. Dispor de um conceito, ter segurança sobre seu tema é supor uma herança fechada e a garantia selada de alguma maneira por esta herança. E, certamente, a palavra e a noção de arquivo parecem, numa primeira abordagem, apontar para o passado, remeter aos índices da memória consignada, lembrar a fidelidade da tra-

dição. Ora, se tentamos sublinhar este passado desde as primeiras palavras destas questões é também para indicar uma outra problemática. Ao mesmo tempo, mais que uma coisa do passado, antes dela, o arquivo deveria *pôr em questão* a chegada do futuro. E se não dispomos ainda de um conceito confiável, dado, unificado do arquivo, não é sem dúvida uma insuficiência puramente conceitual, teórica, epistemológica na ordem das disciplinas múltiplas e específicas; não é por falta de elucidação suficiente em alguns campos circunscritos: arqueologia, documentografia, bibliografia, filologia, historiografia.

Imaginemos de fato algum projeto de arquiviologia geral, palavra que não existe, mas que poderia designar uma ciência geral e interdisciplinar do arquivo. Uma disciplina assim se arriscaria a ficar paralisada numa aporia preliminar. Seria necessário: *ou bem* 1) incluir a psicanálise, projeto de ciência onde seria fácil mostrar que ela quer ser uma ciência geral do arquivo, de tudo o que pode acontecer à economia da memória e a seus suportes, traços, documentos, em suas formas pretensamente psíquicas ou tecno-protéticas (internas ou externas: os blocos mágicos do passado ou do futuro, o que eles representam e suplementam), *ou bem* 2) colocar-se, ao contrário, sob a autoridade *crítica* (no sentido kantiano) da psicanálise, continuar a discuti-la, certamente, mas após haver integrado a lógica, os conceitos, a metapsicologia, a economia, a tópica etc., tal como Freud o repete de maneira não precisa na terceira parte de seu *Moisés...* quando trata extensamente das "dificuldades", dos problemas arquivísticos de relação oral e da propriedade pública, dos traços mnêmicos, da herança arcaica e transgeracional e também de tudo o que pode acontecer a uma "impressão" nestes processos ao mesmo tempo "tópicos" (*topisch*) e "genéticos" (*genetisch*). Freud repete que esta tópica não tem nada a ver com a anatomia do cérebro, e isto

seria suficiente para complicar a dimensão filogenética que ele considera de fato irredutível, mas que fica longe de simplificar com seus esquemas lamarckianos (acusação que não raro lhe fazem, inclusive o próprio Yerushalmi) ou mesmo darwinianos. A adesão a uma doutrina biológica dos caracteres adquiridos – do arquivo biológico, em suma – não poderia entrar em acordo, de maneira simples e imediata, com o que Freud reconheceu por outro lado: a memória da experiência das gerações anteriores, o tempo da formação das línguas e de uma simbolicidade que transcende cada língua determinada e a discursividade como tal. Freud é prudente. Conhece e reconhece explicitamente "a atitude atual da ciência biológica que nada quer saber da transmissão dos caracteres adquiridos aos descendentes[1]." E se, contudo, confessa logo depois que lhe é difícil passar sem uma referência à evolução biológica (mas quem poderia seriamente reprová-lo em termos absolutos e de princípio? em nome de quê?), mostra-se quanto a isto mais reservado e circunspecto do que em geral distinguindo especialmente entre os caracteres adquiridos ("difícil de apreender") e os "traços mnêmicos ligados a impressões exteriores[2]." Estes caracteres e estes traços poderiam bem (certamente Freud não o diria aqui desta forma) funcionar como "*relais*" transgeracionais e transindividuais bastante complexos, lingüísticos, culturais, cifráveis e cifrados em geral, transitando assim por um arquivo onde a ciência ainda não se deteve. Isso não nos conduz necessariamente a Lamarck ou a Darwin, mesmo se agora é necessário articular de outra maneira a história dos programas e das codificações genéticas de todos os arquivos simbólicos e individuais. Tudo o que Freud diz é que entre os dois tipos de memória ou de arquivo transgeracional (a lembrança de uma experiência ancestral ou o caráter biologicamente adquirido), nós somos sensíveis a uma analogia e não podemos "representar (*vorstellen*)

uma sem a outra"[3]. Sem a força e a autoridade irreprimível, isto é, somente reprimível e recalcável, desta memória transgeracional, os problemas dos quais falamos estariam dissolvidos ou resolvidos de antemão. Não haveria mais história essencial da cultura, não haveria mais questão de memória e de arquivo, de patriarquivo ou de matriarquivo e não compreenderíamos nem mais como um ancestral pode falar de nós nem que sentido haveria para nós em falar *dele*, em falar de maneira tão "*unheimlich*", com seu espectro. *Com* ele.

Já encontramos esta alternativa e a reencontraremos ainda: tratar-se-ia de aplicar, ao que seria pré-definido como o arquivo freudiano ou psicanalítico em geral, esquemas de leitura, de interpretação, de classificação recebidos e refletidos a partir deste *corpus* cuja unidade é assim pressuposta? Ou temos, ao contrário, o direito de tratar o chamado arquivo psicanalítico-freudiano segundo uma lógica ou um método, uma historiografia ou uma hermenêutica independentes da psicanálise freudiana, talvez anteriores ao próprio nome de Freud, pressupondo, de uma outra maneira, o fechamento e a identidade deste *corpus*? Esta independência pode tomar várias formas, pré- ou pós-psicanalíticas, com ou sem um projeto explícito: integrar e formalizar o que chamamos no momento a impressão freudiana. Esta é uma experiência familiar a muitos dos que participam deste colóquio ou partilham esta preocupação e não somente, aqui ou ali, aos mais eminentes historiadores da psicanálise.

Num sentido enigmático que se esclarecerá *talvez* (talvez, porque ninguém deve ter certeza aqui, por razões essenciais), a questão do arquivo não é, repetimos, uma questão do passado. Não se trata de um conceito do qual nós disporíamos ou não disporíamos *já* sobre o tema do *passado, um conceito arquivável de arquivo*. Trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para amanhã. O

arquivo, se queremos saber o que isto teria querido dizer, nós só o saberemos num tempo por vir. Talvez. Não amanhã, mas num tempo por vir, daqui a pouco ou talvez nunca. Uma messianidade espectral atravessa o conceito de arquivo e o liga, como a religião, como a história, como a própria ciência, a uma experiência muito singular da promessa. E não estamos longe de Freud quando o dizemos. Messianidade não quer dizer messianismo. Uma vez que já expliquei este ponto em *Espectros de Marx*, mesmo se esta distinção for ainda frágil e enigmática, permito-me, para ganhar tempo, dá-la por compreendida.

Deveríamos mais tarde, talvez, formar o conceito e a lei formal desta hipótese messiânica. Pelo momento, permitam-me ilustrá-la evocando ainda um dos momentos mais tocantes da cena que Yerushalmi, se ouso dizê-lo assim diante dele, monta com Freud, no fim de seu livro no *Monólogo com Freud*. É uma passagem onde Yerushalmi parece suspender tudo, em particular tudo aquilo que pode dizer e fazer até aqui, no fio de uma só frase. Podemos ficar tentados a considerá-lo o umbigo do livro. Tudo parece suspenso por este umbigo – pelo umbigo do acontecimento que um livro como esse representa. Pois, na última página de uma obra voltada completamente à memória e ao arquivo, uma frase diz o futuro. Ela diz, no futuro: "Muito dependerá, sem dúvida, da maneira pela qual definiremos os termos *judeu* e *ciência*"[4] (*Much will depend, of course, on how the very terms* Jewish *and* science *are to be defined*). Esta frase seguia uma alusão a "muito trabalho" ("*much future work*") ainda por fazer e sublinhava ainda mais, engrandecendo-a, a abertura deste futuro no qual a *própria possibilidade do saber* ficava suspensa no condicional.

> "Professor Freud, neste ponto me parece fútil perguntar-lhe se a psicanálise é geneticamente ou estruturalmente

uma ciência judia; nós o saberemos, *supondo que isto possa tornar-se algum dia objeto de saber* (*that we shall know, if it is at all knowable*) [grifo meu, J.D.], somente quando muito trabalho já houver sido feito. Muito dependerá certamente, da maneira pela qual definiremos os termos *judeu* e *ciência*[5]."

Lance teatral dentro de outro lance teatral. Num instante que desloca a ordem linear dos tempos presentes, um segundo lance ilumina retroativamente o primeiro. É também como um lance apaixonante (amor e transferência) que, num clarão, atravessa de luz a memória do primeiro. De uma outra luz. Não se sabe mais muito bem qual teria sido o *tempo* deste teatro, o primeiro lance *teatral*, o primeiro *lance*, o *primeiro*. O primeiro ponto.

A questão do arquivo continua a mesma: o que vem primeiro? Ou melhor: quem vem primeiro? E em segundo?

No fim do capítulo anterior, primeiro lance teatral sobre um "episódio crucial" e um "texto canônico": Yerushalmi havia estabelecido o extraordinário arquivo que nós inscrevemos em exergo. Deu-nos a ler o único exemplar oferecido, mais exatamente devolvido, pelo arquipatriarca ao patriarca, por Jakob a Sigmund, e portando o suporte de sua "pele nova", a lembrança *figural* de uma circuncisão, a impressão deixada sobre seu corpo pelo arquivo de uma aliança dissimétrica e sem contrato, de uma aliança heteronômica subscrita por Sigmund Shelomoh antes mesmo de saber assinar ou endossar. Na espessura sem fundo desta inscrição *abissal* [*en abyme*], no instante deste acontecimento arqueo-nomológico, sob a nova pele de um livro consignando a nova pele abençoada e bendita de um recém-nascido, ressoava já a palavra de um Deus destinado ao recém-nascido, dirigindo-se a ele nele ("a ti", em ti, "*within you*", antes mesmo que ele pudesse falar, fazendo-o

escutar, na verdade, ler ou decifrar: "Vai, lê no meu Livro, este que eu escrevi."

Dando-nos a ler este arquivo, oferecendo-nos este deciframento magistral, Yerushalmi, por sua vez, mais *devolve* do que *dá*. Faz um pouco como Jakob, que não dá sua Bíblia a Sigmund mas lha devolve. Remete-a a ele. Dando-nos a ler este documento, um grande *scholar* quer também devolver a Freud sua própria competência, sua própria capacidade de receber e portanto de ler a inscrição hebraica. Quer sobretudo fazer com que Freud a confesse. Porque Freud, e este é o objetivo declarado de Yerushalmi, deveria saber, desde muito jovem, ler a dedicatória. Deveria, por conseqüência, confessar sua pertinência, tornando assim pública sua cultura hebraica, mais claramente que nunca. Yerushalmi recorda todas as denegações de Freud sobre o assunto, tratando-se de sua própria família ou dele mesmo (todos *Aufklärer* independentes, pretendia ele, todos voltairianos e que não ligavam muito para a cultura judaica!). Como o pai de Freud, o *scholar* quer lembrar a Sigmund Shelomoh a aliança, estabelecendo-a, isto é, restituindo-a. O *scholar* repete, de alguma maneira, o gesto do pai. Lembra ou repete a circuncisão mesmo que um e outro só possam fazê-lo *figuradamente*.

Depois do primeiro, um segundo lance teatral: é o momento em que, com a autoridade incontestável do *scholar*, mas numa posição aparentemente mais filial, o professor Yerushalmi dirige-se diretamente, ou finge dirigir-se, ao professor Freud, na verdade ao seu espectro. Que esta posição seja agora mais filial, que manifeste o amor e o respeito de um filho, isto não contradiz, absolutamente, a repetição do gesto paternal. Poderia vir a confirmá-la e relançá-la *abissalmente*. Quando um *scholar* se dirige a um fantasma, somos lembrados irresistivelmente da abertura de *Hamlet*. Diante da aparição espectral do

pai morto, Marcelo implora a Horácio: *"Thou art a scholler, speak to it, Horatio."* Eu havia tentado mostrar em outro lugar que, se o *scholar* clássico não acreditava em fantasmas e na verdade não sabia como falar a eles, proibindo-se mesmo de fazê-lo, poderia bem ser que Marcelo tenha antecipado a chegada de um *scholar do futuro*, de um *scholar* que no futuro, e para pensar o futuro, ousaria falar com o fantasma. De um *scholar* que ousaria confessar que ele sabe falar *com* fantasmas, pretendendo mesmo que isso não contradiga nem limite sua *scholarship* mas que, ao contrário, a tenha condicionado à custa de alguma complicação ainda impensada que viesse dar razão ao outro, isto é, ao fantasma. E talvez sempre ao fantasma paterno, isto é, aquele que está em posição de ter razão, de se dar razão – e de dar sempre a última palavra.

"Prezado e muito honrado professor Freud", assim começa esta carta. Carta intensamente filial e respeitosa, certamente, mas por isso mesmo áspera, afiada, impiedosa em sua queixa, dir-se-ia assassina em sua lógica, se o outro ainda não estivesse morto, e, portanto, infinitamente inacessível em sua todo-poderosa vulnerabilidade.

Estas quase trinta páginas não apenas destacam a ficção, o que já seria uma ruptura com a linguagem que dominou até aqui o livro, a saber, o discurso da *scholarship*, o discurso de um historiador, de um filósofo, de um *expert* em história do judaísmo, de um *biblical scholar* que pretende falar com toda objetividade a partir de arquivos velhos ou novos – e a riqueza destas novidades reside em particular em que alguns destes documentos até aqui pouco visíveis ou inacessíveis, secretos ou privados, são objeto de novas interpretações, de traduções inéditas e de outros esclarecimentos históricos ou filológicos.

Não, esta ficção tem uma outra originalidade que põe a ficcionalidade do "monólogo" como que em *abismamento* [*en abyme*]: a apóstrofe é dirigida a um morto, ao objeto do historiador transformado em sujeito espectral, destinatário ou interlocutor virtual de um tipo de carta aberta. Outro efeito de arquivo. Em sua própria ficção, esta apóstrofe vem de fato enriquecer o *corpus* do qual ela pretende tratar, mas que ela amplia e do qual passa doravante a fazer parte. No final de uma discussão cerrada com o fantasma, segundo as regras intercruzadas da psicanálise e do Talmude, "no espírito do *le-didakh*", o signatário do livro e da carta termina por interrogar o espectro de Freud.

Vamos chegar lá. Por enquanto, estamos dizendo o "livro" e a "carta", pois, se a carta faz aparentemente parte do livro, se este *Monólogo com Freud* parece o último capítulo do livro, podemos contudo destacar duas outras singularidades estruturais em sua relação com o livro que, ao menos segundo a convenção editorial de seu arquivamento em biblioteca, a incluem no interior do livro. Em primeiro lugar, este *Monólogo* fictício é heterogêneo ao livro, em seu estatuto, em seu projeto, em sua forma; é portanto por uma pura ficção jurídica que integramos de fato uma tal ficção no mesmo livro assinado pelo mesmo autor e o classificamos sob oito rubricas "científicas" (não ficcionais: nem poética, nem romanesca, nem literária) no catálogo bibliográfico onde encontramos todas as categorias clássicas no início do livro. Em segundo lugar, este tipo de *post-scriptum* determina retrospectivamente o que o precede. E o faz de maneira decisiva, justamente marcando-o de uma indecisão essencial, isto é, a abertura umbilical do futuro que indetermina nada menos que as palavras "judeu" e "ciência" ou, em todo caso, justifica a sua indeterminação. Podemos também dizer que todo o livro está de antemão contido, como que arrastado, aspirado, engolfado no elemento abissal do *Monólogo*, do qual seria como um longo prefácio, um exergo, um preâmbulo ou uma anteproposta. O verdadeiro título do

livro, seu título mais apropriado, sua verdade, seria *Monólogo com Freud*. Observemos ao menos a título de arquivo: só para marcar que não haveria arquivamento sem título (e portanto sem nome e sem princípio arcôntico de legitimação, sem lei, sem critério de classificação e de hierarquização, sem ordem e sem ordem, no duplo sentido desta palavra). Ao longo desta discussão *tête-à-tête*, mas em presença do leitor que *nós* somos (ou de sabe Deus quem) como *terstis*, terceiro ou testemunho, Freud não é mais tratado como um terceiro personagem representado por seus escritos (públicos e privados, clínicos, teóricos ou autobiográficos, institucionais ou não, psicanalíticos e políticos, científicos ou "romanescos", pois todo o livro de Yerushalmi gira em torno de um livro de Freud que este quisera ter apresentado como uma *ficção, Der Mann Moses, ein historischer Roman*, apontando um novo conceito de verdade, isto é, sob o nome de "verdade histórica", uma verdade que a *scholarship*, a historiografia e talvez a filosofia tem dificuldade em pensar). Freud não é mais, portanto, tratado como um testemunho em terceira pessoa (*terstis*); está *arrolado como testemunha*, como uma segunda pessoa. Gesto em princípio incompatível com as normas do discurso científico clássico, em particular com aqueles da história ou da filologia que tinham reinado no livro até este ponto. Ainda por cima, esta segunda pessoa à qual, num primeiro tempo, ainda chama "o senhor" e não "ele", o signatário desta carta nomológica lhe propõe de repente passar ao "nós". E como reconhece que o outro não tem verdadeiro direito de resposta, responde por ele: "Nisto que está aqui em discussão, e que tem estado em discussão há muito tempo, fazemos, um e outro enquanto judeus, uma mesma aposta. É por isso que, falando dos judeus, não direi 'eles' mas 'nós' [*I shall not say 'they'. I shall say 'we'*]. A nuance não lhe escapa[6]."

Por definição, uma vez que está morto e portanto é incapaz de responder, Freud só pode concordar. Não pode recusar esta comunhão ao mesmo tempo proposta e imposta. Não pode senão dizer "sim" a esta aliança na qual tem que entrar *uma vez mais*. Pois Freud teve que fazer esta aliança sete ou oito dias depois de seu nascimento. *Mutatis mutandis*, é a situação de dissimetria e heteronomia absoluta na qual se encontra um filho que é circuncidado depois do sétimo dia e faz a aliança num momento onde está fora de questão que ele possa responder, assinar ou endossar. Aqui ainda, o arquivo uma vez marcado no seu corpo, Freud se lembra da aliança indestrutível que implica este extraordinário performativo: "*I shall say 'we'*", quando dirigido a um fantasma ou a um recém-nascido.

(Uma observação entre parênteses: a violência desta dissimetria *comunitária* é ao mesmo tempo extraordinária e precisamente muito *comum*. Origem do *comum*, ela se dá cada vez que nos dirigimos a alguém *supondo*, quer dizer, *impondo* um "nós" e portanto inscrevendo o outro nesta situação de bebê fantasma e patriárquico ao mesmo tempo.)

Tudo se passa como se o próprio Yerushalmi decidisse circuncidar Freud, sentindo-se na obrigação futura (*I shall say "we"*) de recircuncidá-lo figurativamente confirmando a aliança, pondo-se no dever, na verdade, de repetir o gesto de Jakob Freud, uma vez que, numa inscrição ao mesmo tempo dentro e fora do livro, *do próprio* livro, em *melitzah*, este lembrou a Shelomoh: "No sétimo ano dos dias da tua vida, o Espírito do Senhor começou a te agitar e Ele dirigiu-se a ti: Vai, lê no meu livro, este que eu escrevi...".[7]

(A memória sem memória de uma marca retorna em todos os lugares; portanto será necessário debater com Freud sobre os vários enunciados curtos produzidos sobre este tema: é evidentemente o tema do arquivo singular chamado "circuncisão". Embora fale, aqui ou ali, do ponto de vis-

ta de Freud ou de Jones, Yerushalmi não situa esta marca, ao menos em sua literalidade, no centro de seu livro[8] – e o enigma da circuncisão, especialmente na grande guerra entre judaísmo e cristianismo, é freqüentemente o de sua literalidade e de tudo que dela depende. Embora acredite que esta questão é irredutível, em particular na releitura de Freud, irredutível especialmente à questão da castração, devo deixá-la aqui de lado, não sem lamentar estes arquivos de pele ou de pergaminho, bem como os filactérios cobertos de escrituras que os judeus lá ainda, e não as judias, trazem bem junto ao corpo, no braço e sobre a testa: *sobre o corpo*, exatamente como o signo da circuncisão, mas de um *estar-diretamente* que não exclui desta vez o afastamento e o desligamento do ligamento, do suporte e do texto ao mesmo tempo.)

Nesta cena deliberadamente filial que Yerushalmi monta para o patriarca da psicanálise, a apóstrofe é lançada a partir do lugar do pai, do pai do pai morto. O outro fala. Isso se passa freqüentemente assim nas cenas que o filho monta para o pai. A palavra retorna do avô morto. A palavra *retorna*: como ato de falar e como direito à palavra. Por que este monólogo não é obviamente um monólogo nem um solilóquio? Será porque joga com a ironia apresentando-se como "Monólogo com..."? Será porque são mais de um a falar? Sem dúvida, mas há algo além do número. Há a ordem. Pois se o signatário do monólogo não é o único a assinar, longe disso, ele principalmente não é o *primeiro* a fazê-lo. Ele fala *a partir* do lugar do outro; traz em si este porta-voz ou porta-palavra; suporta a voz que poderia muito bem ser a de Jakob Freud, isto é, o arquipatriarca da psicanálise. E daí, em nome de Jakob, a voz de todos os arquipatriarcas da história, da história judaica em particular, por exemplo, aqueles que não apenas inscrevem seus filhos na aliança no momento da circuncisão, e o fazem mais de uma vez, literal ou figuradamente, mas não cessam de se espantar e ficar céticos diante da possibilidade de que uma filha fale em seu próprio nome.

Estou aludindo à última pergunta que o signatário deste monólogo sem resposta dirige ao fantasma de Freud. A pergunta passa por uma questão: é preciso distinguir aqui uma da outra; a pergunta é sobre Anna Freud: "sua Antígona", diz de passagem Yerushalmi, que, identificando claramente Freud, seu fantasma, com Édipo, pensa talvez – *talvez* – que isto bastaria para desedipianizar sua própria relação com Freud, como se estivesse excluída a possibilidade de vir a ser o Édipo de Édipo. Em 1977, Anna Freud foi convidada pela Universidade Hebraica de Jerusalém a inaugurar uma cátedra que levava o nome de seu pai – morto já há muito tempo. Impedida de ir, ela também, envia, ela também, uma mensagem escrita. Neste outro documento de arquivo, que Yerushalmi investigou com paixão, Anna declara, entre outras coisas, que a acusação segundo a qual a psicanálise é uma "ciência judia", "na circunstância presente seria um título de glória".[9]

Yerushalmi se pergunta se esta carta *escrita* por Anna está *assinada* por Anna. Ao se colocar esta pergunta, pergunta a seu interlocutor espectral (pergunta a seu fantasma que já teria perguntado a si próprio) se sua filha falava no nome dela: como se duvidasse de que uma filha, sobretudo a filha de Freud, pudesse falar em seu próprio nome mais de trinta anos depois da morte do pai e, principalmente ainda, como se, secretamente (um segredo que ele diz desejar guardar, isto é, partilhar com Freud, ser o único a partilhá-lo com Freud), ele desejasse que ela sempre tivesse falado em nome de seu pai, em nome do pai:

> "De fato, limitando-me ainda mais, eu me contentaria com sua resposta a esta única pergunta: Quando sua filha fez

chegar esta mensagem ao Congresso de Jerusalém, era *em seu nome* que ela se exprimia?
Eu lhe peço, prezado professor, diga-me, prometo guardar o segredo."[10]

Estas são as últimas palavras do livro. Tudo parece selado por esta última assinatura em forma de promessa. Secretamente mas visivelmente, ao abrigo de um segredo que quer manifesto, de um segredo que quer tornar público, Yerushalmi faz votos que Anna-Antígona não tenha sido senão o porta-palavra vivo, a intérprete fiel, o porta-voz que vem a sustentar o pai morto e representar sua palavra, seu nome, sua pertinência, sua tese e até sua fé. Que dizia ela então, segundo Yerushalmi? Que, apesar de todas as denegações estratégicas de Freud, apesar de todas as múltiplas precauções políticas que tomou ao longo de toda a sua vida quanto à essência universal (não-judaica) da psicanálise, esta deveria sentir-se honrada de ser judia, de ser uma ciência fundamentalmente, essencialmente, radicalmente judia, judia em um sentido diferente da alegação anti-semita, revelando a "verdade histórica" do anti-semitismo.

Aqui a tese de Yerushalmi, me parece, avança recuando. Mas é uma tese cujo estatuto é, de fato, muito particular – e cujo movimento é paradoxal: coloca menos o que *é* do que aquilo que *terá sido* e *deveria* ou *deverá ser no futuro*, isto é, que a psicanálise deveria ter sido uma ciência judia (volto em um instante a esta modalidade temporal) num sentido, sem dúvida, radicalmente outro que aquele da denúncia anti-semita, mas que faria aparecer, uma vez mais e segundo um gesto muito freudiano em seu estilo e sua tradição, a verdade da qual o inconsciente anti-semita poderia ser o portador.

Voltaremos a encontrar esta questão sob uma outra forma em um instante. Por agora, puxo deste novelo um único

fio interpretativo, aquele que diz respeito ao arquivo. Qual o estatuto do arquivo nesta situação? Ora, bem no dia em que, de maneira absolutamente excepcional, inaudita, única e inaugural, talvez até incompatível com a tradição e com a própria idéia de ciência, de *episteme*, de *istoria* ou de *theoria*, até mesmo de filosofia no Ocidente, no dia e no instante em que uma ciência, apresentando-se como tal e sob este nome, se ligasse intrinsecamente não apenas à história de um nome próprio, de uma filiação e de uma casa, aqui a casa de Freud, mas ao nome e à lei de uma nação, um povo ou uma religião, a psicanálise no caso presente, como ciência judia, teria, entre outras conseqüências, radicalmente transformada a sua relação, enquanto ciência, com seu próprio arquivo. E de um golpe, por tomar essencialmente em consideração a singularidade de um *arkheion*, transformaria igualmente, o conceito de ciência e o conceito de arquivo. Uma ciência, uma filosofia, uma teoria, um teorema na estrutura *clássica* de seu conceito são ou deveriam ser *intrinsecamente* independentes do arquivo singular de sua história. Sabemos bem que estas coisas (a ciência, a filosofia, a teoria etc.) têm uma história, uma história rica e complexa que as leva consigo e as produz de mil maneiras. Sabemos bem que, de modos diferentes e complicados, os nomes próprios e as assinaturas contam. Mas a estrutura do enunciado teórico, filosófico, científico, mesmo quando diz respeito à história, não tem, não deve ter, em princípio, uma necessidade intrínseca e essencial do arquivo e do que liga o arquivo, sob todas as suas formas, ao nome próprio ou ao corpo próprio, à filiação (nacional ou familiar), às alianças, aos segredos. Isto não é necessário, em sua relação ou em sua pretensão à verdade – no sentido clássico do termo. Mas, uma vez que falamos de uma ciência judia, entenda-se o que for por este nome (e eu volto a isto em um instante), o arquivo torna-se um momento fundador da ciência como tal: não somente a

história e a memória de eventos singulares, de nomes próprios, de línguas e de filiações exemplares, mas o depósito em um *arkheion* (que pode ser uma arca ou um templo), a consignação em um lugar de relativa exterioridade, quer se trate de escritos, de documentos, ou de marcas ritualizadas sobre o próprio corpo (por exemplo, os filactérios ou a circuncisão). Trata-se, nada mais nada menos, de levar a sério a questão de saber se uma ciência pode depender de algo como uma circuncisão. Dizemos propositalmente "algo como uma circuncisão" para designar o lugar deste problema, um lugar problemático em si mesmo, entre o figurado e o literal. Podemos nos satisfazer com os vários enunciados de Freud sobre a circuncisão, sempre apressadamente relacionada à castração ou à ameaça de castração? Para explicar a gênese do anti-semitismo, a saber, o ciúme justificado de um povo que se apresentava, diz ele, como o primogênito favorito de Deus, Freud evoca em seu *Moisés...* o isolamento circunscrito dos judeus, isolamento que os separa do mundo, a solidão a que os condena uma circuncisão que sempre recordaria a castração temida. Pareceria, em todo caso, menos interessante e até menos convincente que a maneira pela qual Freud caracteriza a *impressão* que a circuncisão deixa sobre os circuncidados: "uma impressão desagradável, inquietante (*unheimlich*)"[11]. (Tento mostrar em outro lugar, e não posso me deter aqui, que cada vez que a palavra "*unheimlich*" aparece no texto freudiano – e não apenas no ensaio que tem este título, *Das Unheimliche* –, podemos localizar uma indomável indecidibilidade na axiomática, na epistemologia, na lógica, na ordem do discurso e dos enunciados téticos ou teóricos; e o mesmo acontece, de maneira bastante significativa também, em Heidegger.)

Yerushalmi pensa sem dúvida, e seu livro parece tender o tempo todo a demonstrá-lo, que a psicanálise é uma

ciência judia. Parece tender a isso em um sentido original. Propondo uma renovação rigorosa e "científica" da leitura, Yerushalmi se fundamenta sobre um arquivo ora arcaico (a mais velha tradição bíblica ou talmúdica), ora publicado recentemente. Em todos os casos, ele deixa sua própria demonstração suspensa onde poderia parecer realizada. A questão fundamental continua sem resposta. Sem resposta por parte de Freud. Yerushalmi visivelmente desejaria que a coisa fosse dita pela *boca de Freud*. Seria necessário que Freud também dissesse, em seu próprio nome, que confessasse ou proclamasse, em um performativo irredutível, que a psicanálise deveria se orgulhar de ser uma ciência judia. Através deste performativo se determinaria tanto a ciência, a ciência psicanalítica, quanto a essência da judeidade e até do judaísmo.

Certamente, se assim podemos dizer, o fantasma de Freud não responde. Ao menos aparentemente. Mas poderemos nos fiar nisso? Prometendo fazer segredo de uma resposta virtual que se faz esperar, que se fará sempre esperar, o signatário deste monólogo deixa pensar que Freud não diria jamais em público, por exemplo em um livro, e em algo que está destinado a ser arquivo público, o que ele pensa de verdade, secretamente, como o monologante que diz "nós", a saber: sim, a psicanálise é realmente uma ciência judia. Não será, no final das contas, o que ele, *já* privadamente, deu tão freqüentemente a entender? Não será que ele *já* murmurou nas proposições, confidenciou nas cartas, consignou em mil signos que Yerushalmi inventariou, classificou, ordenou, interpretou com uma vigilância e um júbilo sem precedente? Mas, no fim do livro, o monologante que nos diz "nós" declara estar disposto a respeitar o segredo, a guardar para os seus arquivos pessoais a resposta que o fantasma poderia, com sua própria boca, soprar em seu ouvido reservadamente.

Nada me parece mais grave que o funcionamento desta conclusão, no próprio segredo de sua abertura, na ficção de seu suspense. Por um grande número de razões. Umas relativas ao passado, outras relativas ao futuro do arquivo.

A. Quanto às primeiras, relativas ao passado, direi só uma palavra. Refiro-me ao que liga, aos olhos de Freud, em particular do Freud de *O homem dos ratos*, o progresso da ciência e da razão ao advento do patriarcado. Numa nota que não terei tempo de ler aqui e que comentarei em outro lugar, Freud se engana três vezes com Lichtenberg junto a quem busca uma garantia. Engana-se afirmando que não pode haver dúvida quanto à identidade da mãe, uma vez que esta identificação dependeria do testemunho dos sentidos; a identidade do pai seria sempre duvidosa, pois suporia, apenas ela, uma inferência racional como a "*legal fiction*" da qual Stephen fala no *Ulysses* de Joyce. Ora, mais do que nunca hoje em dia, com a possibilidade das mães de aluguel, de maternidades protéticas, dos bancos de esperma e de todas as inseminações artificiais como nos garante hoje e nos garantirá ainda mais no futuro a tecno-ciência biogenética, sabemos que a maternidade é tão inferida, construída e interpretada como a paternidade. E como a lei paterna. Na verdade, sempre foi assim para ambos. Freud se engana uma segunda vez acreditando, com Lichtenberg, que a paternidade, *e só ela*, é tão incerta quanto a questão de saber se a lua é habitada: hoje sabemos, com toda certeza objetiva, que a lua é deserta, e, inversamente, é mais fácil ver e tocar o solo deste astro do que a identidade segura de uma mãe. Engana-se uma terceira vez extraindo de todos estes erros, ilusões ou fantasias, uma conclusão falogocêntrica: devido a este apelo presumido à razão na atribuição da paternidade, além do "testemunho dos sentidos", a passagem ao patriarcado terá marcado o triunfo

civilizador da razão sobre a sensibilidade, da ciência sobre a percepção.

Ao duvidar que Anna/Antígona tenha falado, de Londres para Jerusalém, em seu próprio nome, esperando visivelmente que ela tenha falado em nome do pai – de seu pai morto –, o que o signatário do *Monólogo com Freud* tenta superimprimir no "nós" deste contrato unilateral e desta aliança, nesta re-circuncisão de Freud? Ora, bem, ele inscreve aí talvez, talvez (eu disse *talvez*), como se fosse sua assinatura, uma discreta porém enérgica e inapagável virilidade: *nós* os pais, nós, os arcontes, nós os patriarcas guardiães do arquivo e da lei. Digo *talvez*, porque todas estas questões estão tão suspensas quanto o futuro do qual falarei em breve.

Digo "talvez", da mesma maneira que Yerushalmi diz "talvez" num dos momentos mais decisivos de suas conclusões em suspenso. ["*Absurd? Possibly. But* tomer dokh – *perhaps, after all...?*"] ("Absurdo? É possível. Mas *tomer dokh* – talvez, afinal?[12]"). Tratava-se aí de chegar a uma conclusão sobre o segredo de Freud, de seu pensamento dissimulado ou inconfessável segundo o qual a psicanálise seria um judaísmo sem Deus ou segundo o qual quanto ao futuro de Laio e Édipo ou quanto ao futuro da religião não haveria nenhuma esperança. "...pode bem ser que o senhor tenha razão", diz ainda Yerushalmi que vê no fechamento do futuro, na desesperança, na não-promessa mais do que no altruísmo, o que haveria de menos judeu, de mais não-judeu (*un-Jewish*) em Freud; se bem que a judeidade (*jewishness*), se não o judaísmo (*judaism*), voltam aqui, em sua essência minimal como a própria ciência, numa abertura para o futuro. "Enquanto isso, é precisamente sobre esta questão de uma esperança possível ou não", dirá Yerushalmi a Freud, "mais ainda do que sobre Deus ou a ausência de Deus, que sua doutrina é talvez a mais afastada do judaísmo (*may be at*

its most un-Jewish)[13]." Insisto sobre esta modalidade essencial do *talvez*, como sempre tenho tentado fazer. Parece-me irredutível. Na coragem de dizer *talvez*, Nietzsche pensava reconhecer os pensadores do futuro. Sublinho "talvez" devido a uma outra razão ainda, no momento de fazer alusão a esta filiação patriarcal dos mais velhos na qual parece se inscrever Yerushalmi, ao menos por um dos seus gestos. Pois ele coloca ao professor Freud uma questão notável sobre a identidade da mãe, em um esquema edipiano, uma identidade talvez não-sensível, talvez subtraída no testemunho dos sentidos, como a "*legal fiction*" do pai e mais ainda que esta, pois, desta vez, a mulher seria a própria lei:

> "...a Torah, a doutrina, a revelação – a Torah que em hebraico é do gênero feminino e que o Midrash adora comparar a uma noiva. É através de sua posse que o cristianismo, o filho mais novo, vem desafiar não tanto Deus Pai quanto o filho mais velho, o judaísmo. Chamar esta confrontação de 'rivalidade fraternal' me pareceria pouco. Psicologicamente (e por infelicidade, historicamente), seria mais justo falar de uma luta fratricida[14]."

B. Sim, é melhor falar do futuro. Imediatamente antes de colocar sua questão ao fantasma do patriarca, ao espectro arcôntico da psicanálise, no momento de lhe prometer guardar segredo, sobretudo se este lhe confirmar que a psicanálise é uma ciência judia, Yerushalmi arriscou-se a um gesto decisivo. De um só golpe, em um único parágrafo, dá um nó em toda a axiomática epistemológica que até aqui parecia pressuposta em seu discurso. Para descrever este gesto, mais uma vez, devo selecionar o que concerne ao arquivo. Em primeiro lugar, parece que privadamente, eu insisto, numa *carta privada*, Freud já teria dado, no essencial, a resposta que Yerushalmi parece esperar ou finge parecer esperar, prometendo guardá-la para si mesmo, como

se quisesse ter em segredo, para si mesmo, Yosef Hayim Yerushalmi, o princípio de uma resposta também privada que Freud *já* tinha dado (65 anos atrás!) a Enrico Morselli. Como se quisesse partilhar sozinho com Freud um segredo que Freud já havia confiado a um outro, antes mesmo do nascimento de Yerushalmi:

> "Em 1926, escreve Yerushalmi, o senhor declarou em particular a Enrico Morselli que não tinha certeza de que a psicanálise fosse, como ele pensava, um produto do espírito judico, mas que, se assim fosse, o senhor não ficaria 'envergonhado'[15]".

Depois de citar este documento privado, Yerushalmi acrescenta uma observação. Esta observação desloca, de um só golpe, toda a questão da equação entre judaísmo e psicanálise Os dois termos de uma tal equação tornam-se igualmente desconhecidos, indeterminados, ainda por determinar, totalmente entregues ao futuro. Vamos reler esta declaração, na última página do *Monólogo*:

> "Professor Freud, chegados a este ponto, me parece fútil lhe perguntar se a psicanálise é genética ou estruturalmente uma ciência judia. Para que um dia isto possa ser estabelecido, seria necessário conduzir ainda muitas pesquisas e muito dependerá, certamente, da maneira pela qual definiremos os termos *judeu* e *ciência*. Enquanto esperamos, pondo de lado estas questões de natureza semântica e epistemológica, gostaria apenas de saber se o *senhor*, pessoalmente, veio finalmente a acreditar nisso."

Yerushalmi sublinha o *senhor* (que a tradução francesa omite, ou melhor, substitui por um "pessoalmente"): o que importa, então, é menos o conteúdo do que dirá Freud, que de uma certa forma já o reconheceu antes, do que o fato

de que ele declare, *ele* (*"o senhor"*, *"you"*), com sua própria boca, e o assine doravante com seu nome, o assine como se subscrevesse uma crença: "se o *senhor*, pessoalmente, veio finalmente a acreditar nisso". Eis aqui *apenas* o que Yerushalmi *quer saber*: *"I want only to know whether you ultimately came to believe it to be so."* O tempo e a idade contam, Yerushalmi sabe, é ele o primeiro a lembrá-lo, que Freud *acreditou* nisso, ao menos 65 anos antes. Se o re-indaga, se reindaga, se parece lhe pedir uma nova confirmação, é como se quisesse ter a última palavra, o último desejo (*the will*), a assinatura última (*"ultimately"*) de um pai moribundo – e para ter ainda mais certeza, de um pai já morto. Quer uma última repetição, no último momento, do que Freud disse 65 anos antes e em muitas outras ocasiões; Yerushalmi quer um endosso inapagável. Este último compromisso deveria, por definição, ser irreversível. Compromissando um morto, não estaria mais submetido aos cálculos estratégicos, às denegações do Freud vivo, e às retratações do fundador de uma psicanálise exposta a todas as violências anti-semitas.

Esta declaração parece mudar todos os signos. É ela e apenas ela, me parece, que pode sustentar e justificar o subtítulo do livro *"Judaism Terminable and Interminable"*. Deixa abertas ao futuro não somente a definição e portanto a determinabilidade e a terminabilidade do judaísmo, mas também da psicanálise. Até aqui ou até a abertura deste monólogo fictício, Yerushalmi havia regulado seu discurso – no essencial daquilo que mostrava e demonstrava teoricamente através dele – pelas normas clássicas do saber, da *scholarship* e da epistemologia que dominam em toda comunidade científica: aqui, a objetividade do historiador, do arquivista, do sociólogo, do filólogo, a referência aos temas e aos conceitos estáveis, a relativa exterioridade em relação ao objeto, particularmente em relação a um arquivo tido como *já dado*, *passado* ou, em todo caso, somente *incompleto*, determinável e portanto terminável num futuro ele próprio determinável como presente futuro, dominação do constatativo sobre o performativo etc. É desta maneira que podemos interpretar esta observação, feita "de passagem" a propósito da descoberta e da publicação inesperada, em 1980, do arquivo particular de Sabina Spielrein: "...esta descoberta", observa Yerushalmi, "deveria nos lembrar o caráter necessariamente lacunar e hipotético de nossas reconstruções da história da psicanálise, considerando a massa de documentos ainda inéditos ou voluntariamente guardados sob sete chaves[16]." Uma incompletude do arquivo e, portanto, uma certa determinabilidade do futuro, eis o que deve ser levado em conta pelo historiador em suas "reconstruções" da "história da psicanálise". Ora, esta incompletude é de ordem totalmente diferente que a do futuro do qual se trata no final do *Monólogo...* Tratava-se, ainda no meio do livro, de uma incompletude e de um futuro que pertencem ao tempo normal do progresso científico. Sem dúvida, no fim do *Monólogo...* Yerushalmi faz alusão também ao futuro de qualquer pesquisa que ainda está por se fazer. Mas o futuro do qual fala agora e sobretudo no que concerne aos conceitos de ciência e judeidade não é da ordem dessa incompletude relativa. Não é mais apenas a indeterminação provisória que abre o campo habitual de um trabalho científico em curso e sempre inacabado, em particular porque novos arquivos podem sempre ser ainda discutidos, sair do segredo e da esfera privada e ser submetidos a novas interpretações. Não se trata do mesmo tempo, do mesmo campo e da mesma relação com o arquivo. No momento em que o historiador declara ao patriarca que seria "fútil perguntar se a psicanálise é genética ou estruturalmente uma ciência judia" e acrescenta: "isto nós o saberemos, *supondo-se que possa ser sabido* (*that we shall know, if it is at all knowable*) [grifo meu, J.D.], apenas quando muito trabalho tiver sido feito.

Muito dependerá, certamente, da maneira pela qual definiremos os próprios termos *judeu* e *ciência*", muda inteiramente de registro e de tempo. Suspende de um golpe todas as garantias, normas e regras axiomáticas que lhe haviam servido até aqui para ordenar o trabalho científico, especialmente a crítica historiográfica e em particular sua relação com o arquivo conhecido ou desconhecido. A própria ordem do saber, ao menos do saber clássico, fica assim suspensa. Trata-se de um outro conceito de futuro, ao qual voltaremos mais tarde.

Uma vez que as questões que dominam o livro todo, até este *Monólogo...*, referem-se às relações entre o judaísmo e a ciência, especialmente esta ciência que a psicanálise quis ser, o *scholar* que é Yerushalmi supunha ser permanente o saber do que "ciência" e "judaísmo" queriam dizer. Quando se tratava de avaliar o caráter científico da psicanálise, o historiador se mostrava freqüentemente muito severo e sem apelação em relação ao que chama neste livro e em *Zakhor, Jewish History and Jewish Memory*[17], o lamarckismo ou o "psicolamarckismo" de Freud: seria uma velharia condenada pela ciência, ciência esta que não é de Yerushalmi mas cujos resultados são invocados em suma como o faria, do exterior, um historiador que se contentasse em registrar os resultados válidos num momento dado, por uma comunidade científica da qual não participa ativamente. Em revanche, Yerushalmi assume, podemos supô-lo, sua pertinência à comunidade científica dos historiadores ou dos sociólogos da cultura, em particular da cultura judaica (é professor de "*Jewish History, Culture and Society*"). Participa ativa e brilhantemente de suas produções, acrescenta e sofistica suas competências, mas, no tocante à genética ou à história da vida, Yerushalmi aceita o papel de observador neutro e, no fundo, de doxógrafo. Ele deveria saber que, neste campo, as coisas são mais turbulentas e mais abertas

ao futuro do que nunca, mais do que em qualquer outro lugar e não sem relação com o estatuto futuro do arquivamento. O estatuto epistemológico que reinvidica para seu discurso mereceria um estudo aprofundado. Estabeleçamos somente a cartografia das fronteiras que ele se atribui. Não é tarefa fácil devido à mobilidade destes limites. Parece que na quase-totalidade da obra e no início do *Monólogo...* o autor se apresenta como um historiador que pretende se colocar deliberadamente numa posição de exterioridade a seu objeto. O historiador, o sujeito deste saber histórico, não se coloca nem como um judeu nem como um psicanalista. Trata o arquivo psicanalítico como um dado cujo direito de acesso, inteligibilidade e avaliação não remete propriamente nem ao judeu nem ao psicanalista. Em várias ocasiões, Yerushalmi reivindica esta distância como a própria condição da história que pretende escrever. Ele o faz, por exemplo, colocando em exergo no último capítulo, imediatamente antes do *Monólogo...*, estas propostas de Philippe Ariès – que, aliás (e isto acontece freqüentemente com o que Ariès faz e diz em geral), acho mais que problemáticas:

> "Pode-se fazer história do comportamento, isto é, uma história psicológica, sem ser nem psicólogo nem psicanalista, mantendo-se à distância das teorias, do vocabulário e mesmo dos métodos da psicologia moderna e assim implicar estes mesmos psicólogos em seu campo. Caso se nasça historiador, torna-se psicólogo à sua maneira[18]."

Para dizer, em uma palavra, minha perplexidade sobre este ponto, uma vez que não compartilho a confiança de Yerushalmi ao citar uma tal proposta para buscar aí, sem dúvida, alguma garantia, pergunto-me o que pode querer dizer, de um ponto de vista epistemológico, "ter nascido historiador", e autorizar-se a sê-lo. E sobretudo, *concesso non*

dato, supondo que se possa fazer, em tais condições, uma história psicológica, isto não seria suficiente para fazer uma história da psicologia, menos ainda da psicanálise; e, sobretudo, não nesse ponto onde esta ciência, ao menos este *projeto* de ciência, que se chama psicanálise pretende transformar o próprio estatuto do objeto do historiador, a estrutura do arquivo, o conceito de "verdade histórica", quiçá de ciência em geral, os métodos de decifração do arquivo, a implicação do sujeito no espaço que ele pretende objetivar, e, em especial, a topologia de todas as divisões internas/externas que estruturam este sujeito e fazem dali um lugar de arquivo em relação ao qual nenhuma objetivação é pura, nem na verdade rigorosamente possível, isto é, completa e terminável. Mesmo um historiador clássico das ciências deve conhecer, a partir de dentro, o conteúdo das ciências que ele historia. E, se este conteúdo se refere justamente à historiografia, não é bom método nem boa epistemologia autorizar-se a pô-lo entre parênteses. Privamo-nos assim das condições elementares, da estabilidade semântica mínima e até da gramática que permitiria falar daquilo que se fala. Querer falar da psicanálise, pretender fazer a história da psicanálise de um ponto de vista puramente a-psicanalítico, puro de qualquer psicanálise ao ponto de acreditar apagar os traços de toda impressão freudiana, é como reinvindicar o direito de falar sem saber do que falamos, sem querer mesmo nos escutar. Esta estrutura não vale apenas para a história da psicanálise ou para todo discurso sobre a psicanálise; vale também, ao menos, para todas as ciências ditas sociais ou humanas. Contudo recebe aqui uma inflexão singular da qual devemos nos aproximar um pouco.

De fato, Yerushalmi bem sabe que esta exterioridade lhe é recusada. Ele o sabe muito bem. Liberar seu discurso de toda e qualquer impressão freudiana não é somente impossível: seria ilegítimo. Mas, como não quer de jeito nenhum renunciar a esta pretendida neutralidade constatativa e teórica que o *scholar* e o historiador clássico pretendem transformar em uma norma, a posição de seu discurso fica, certamente, na maior parte do livro e antes do *Monólogo...*, dupla, equívoca, instável, eu diria mesmo peculiarmente atormentada. Votada à denegação, às vezes réu-confesso em sua própria denegação. Perseguida e ao mesmo tempo traduzida pelos sintomas que pedem irresistivelmente um *post-scriptum*, a saber, este *Monólogo com Freud* que se assemelha ou finge se assemelhar ao começo de uma análise e à admissão declarada de uma transferência. Este *post-scriptum* traz em seu bojo, sem dúvida, aparentando-o ou não, na verdade, em sua própria ficção, a verdade do livro. Isto se evidencia, em particular, no tremor de um gesto e na instabilidade de um estatuto: o historiador se defende de ser um psicanalista, mas se defende também de *não ser* um psicanalista.

Tomemos apenas dois exemplos precisamente ali onde explicitam uma dupla relação com o arquivo.

O primeiro, o *arqui-exemplo*, mostra-nos o desejo de um historiador admirável que quer ser, em resumo, o primeiro arquivista, o primeiro a descobrir o arquivo, o arqueólogo e, talvez, o arconte do arquivo. O primeiro arquivista institui o arquivo como deve ser, isto é, não apenas exibindo o documento mas *estabelecendo-o*. Ele o lê, interpreta e classifica. Neste caso, o interesse é maior, porque o documento traz esta inscrição em forma de dedicatória que acompanha um dom reiterado, o segundo presente, a restituição da Bíblia Philippsohn do arquipatriarca para o patriarca da psicanálise, o presente que Jakob, filho de R. Shelomoh Freid, dá a Shelomoh Sigmund Freud trinta e cinco anos após uma circuncisão que ele começa por lembrar-lhe, nomeando a arca da Aliança e as Tábuas da Lei. Yerushalmi anuncia, em

suma, que vai ser o primeiro (*depois de Freud*), quiçá o único (*depois de Freud*) a abrir, se não a possuir o arquivo do que chama "um episódio crucial". Queria ser, como veremos, o primeiro: o primeiro *depois de Freud*, o segundo primeiro, um filho mais velho, o primeiro segundo e, portanto, por um momento, sozinho com Freud, único a partilhar um segredo. (Não é certamente nem o único nem o primeiro a desejar ser o primeiro *depois de Freud* e estar portanto sozinho com Freud; nós temos alguns outros na França, nesta linhagem francesa da qual Yerushalmi parece querer – mas por quê? – fugir como do diabo.)

Mas, então, por que ainda hesita? Por que fica tão embaraçado quanto a saber se deve proceder como um desses a quem chamará mais adiante[19] os "historiadores comuns" ("*ordinary historians*") ou como um historiador psicanalista; em outras palavras, de qualquer modo, como um herdeiro na linhagem dos patriarcas ou arquipatriarcas cujo arquivo decifra pela primeira vez "adequadamente"? Diz duas vezes "adequadamente" (*properly*). E pretende não ser *nem um analista nem um não-analista*, negando as duas hipóteses de uma só vez, logo não negando nenhuma delas, sucessiva ou simultaneamente. Eis aqui:

"Existe um episódio crucial entre Jakob e Sigmund Freud cuja importância *não foi nunca devidamente* [*properly*] *avaliada* [grifo meu. J.D.], sem dúvida porque põe em jogo um texto hebraico que até hoje jamais foi *adequadamente* [*properly*] *transcrito* [grifo meu ainda. J.D.,] (a caligrafia, devemos reconhecer, é difícil de decifrar) e, a *fortiori*, *nunca convenientemente interpretado* [*let alone adequately glossed*, eu sublinho](45). Ora, este é o único texto canônico de Jakob Freud que chegou até nós. Não teria a pretensão de ornar a reconstrução que se seguirá com o glorioso epíteto 'psicanalítico' (se bem que ele não o seja menos que outros que se vangloriam sê-lo) [será de fato uma leitura magnífica e

luminosa. J.D.] e admito de bom grado que, apoiada num só texto, esta será forçosamente parcial[20]."

Eis aqui o exemplo *seguinte*, o exemplo também *do que segue*, um *segundo* exemplo de secundariedade primária, o exemplo deste filho mais velho, deste segundo filho mais velho de Jakob Freud, deste duplo estatuto de historiador que se defende sem querer se defender de ser psicanalista sem o ser. Yerushalmi nos diz no condicional isto que diria e portanto diz, se se permitisse, o que se permite, isto é, "o luxo de um termo técnico emprestado à psicanálise – um exemplo de 'obediência retrospectiva' (*deferred obedience*)": "se posso enfim me dar ao luxo de um termo técnico emprestado à psicanálise – um exemplo de 'obediência retrospectiva'". Trata-se da obediência deferida de Freud a seu pai, do patriarca ao arquipatriarca. (Temos dificuldade em interromper a cadeia e a cena: logo deveremos talvez falar da "*deferred obedience*" de Yerushalmi tanto a um como a outro – e daí tirar algumas conseqüências.)

Preciosa questão documental, ainda uma vez questão de escavação arqueológica e de detecção do arquivo. Trata-se de uma só frase num tipo de autobiografia intelectual.[21] Freud só acrescenta esta frase, como num remorso, em 1935, um ano depois do primeiro jorro do *Moisés*... É preciso saber que esta frase foi omitida, "acidentalmente", diz a *Standard Edition* nos *Gesammelte Werke* de 1948; e não aparece mais, e justamente na tradução francesa de Marie Bonaparte de 1928[22]. Mas esta omissão também está nas edições posteriores, pelo menos até 1950. Podemos incorporar esta pequena observação filológica ao dossiê que o próprio Freud reuniu no capítulo seis da segunda parte de seu *Moisés*...[23], ao longo destas páginas tão ricas sobre o arquivamento, a tradição oral, a tradição escrita, a exegese bíblica, a historiografia e todas as *Entstellungen*, todas as

deformações de um texto que ele compara ao dos mortos. Cito agora a frase acrescentada em 1935 por Freud, tal como ela é citada por Yerushalmi:

> "O fato de ter mergulhado muito cedo [*My deep engrossment*], mal havia terminado a aprendizagem da leitura, no estudo da história bíblica, determinou de maneira durável, como me dei conta muito depois, a orientação de meus interesses[24]."

Yerushalmi interpreta assim o documento que constitui esta adição, dez anos depois da primeira edição: "Ora", diz ele, "esta última frase não aparecia na primeira edição. Fato revelador, Freud a acrescentou em 1935, um ano depois de terminar a primeira versão manuscrita de *Moisés e o monoteísmo*. De fato, só então Freud compreende e reconhece plenamente a influência decisiva que o estudo da Bíblia exerceu sobre ele nesse sentido. *Moisés e o monoteísmo* representa bastante bem uma realização tardia do mandato de Jakob Freud ou – para dizê-lo de outra maneira e se posso enfim me dar ao luxo de um termo técnico emprestado à psicanálise – um exemplo de 'obediência retrospectiva' (*'deferred obedience'*)[25]."

O que pensar desse "*deferred obedience*"? (Observo preliminarmente, entre parênteses, que a pequena frase sobre o "*deep engrossment in the Bible*" seguia-se imediatamente de uma outra que Yerushalmi não cita. Corta imediatamente antes julgando-a legitimamente fora de sua proposta. Esta frase declarava, desde a primeira edição, a esperança admirada e fascinada que Freud depositou bastante cedo no que as "teorias de Darwin" – ele não cita Lamarck – poderiam prometer para o futuro da ciência.)

Podemos ser tentados a reconhecer, neste conceito de "obediência diferida", uma das chaves ou, se preferirmos,

uma das marcas de lacre deste *arkheion*, quero dizer, deste livro de Yerushalmi enquanto livro de arquivo sobre o arquivo. De fato, a chave ou a marca de lacre que assina e dá a ler é menos um conceito, o conceito freudiano de "obediência diferida", do que a colocação em prática que dela faz Yerushalmi. Esta colocação em prática toma o conceito sem tomá-lo, utiliza-o sem utilizá-lo: "menciona-o" (*mentions*) mas não o "utiliza" (*uses*), diria um teórico dos *speech acts*. Faz dele um conceito (*Begriff*) que por sua vez aborda sem abordar, compreende sem apreender. E o duplo gesto de alguém, que ao mesmo tempo pretende assumir e não assumir a responsabilidade teórico-científica de um tal conceito, é justamente a cena de "luxo" que descreve a coqueteria condicional: "... se eu pudesse enfim me dar ao luxo de um termo técnico emprestado à psicanálise – um exemplo de ´obediência retrospectiva´." Este luxo funciona na junção entre a verdade e a ficção. Assegura, me parece, a unidade deste livro na medida em que articula quatro capítulos de "*scholarship*" obedientes às normas tradicionais da cientificidade e um último capítulo de monólogo fictício – com um fantasma que, ao menos aparentemente, não responde. Mas o último capítulo, o mais fictício, não é certamente o menos verdadeiro. A seu modo, mesmo não o dizendo, ele *faz* a verdade no sentido que Santo Agostinho poderia dizê-lo da confissão. Inspira-nos outra coisa sobre a verdade da verdade: tanto sobre a história da verdade como sobre a verdade da diferença enigmática que Freud frisou entre "verdade material" e "verdade histórica". Não imagino melhor introdução à problemática do arquivo, hoje, do que a questão desta vertiginosa diferença.

De que maneira o "luxo" desta "*deferred obedience*" une, a meu ver, os dois tempos deste livro? A história deste conceito (*nachträgliche Gehorsam*, "docilidade *à posteriori*"), como Yerushalmi retraça em algumas linhas, remonta a *Totem e*

tabu[26]. Freud observa: "O [pai] morto torna-se mais forte [do que jamais o foi enquanto vivo] [...] devido a uma situação psíquica que nos é familiar em psicanálise, a 'obediência retrospectiva'."

Desta encenação bastante convincente, Yerushalmi tira todas as conseqüências. Oriundo de *Totem e tabu*, o conceito "técnico" da "obediência retrospectiva" (*deferred obedience*) é emprestado e transferido desta vez, também com o atraso devido, para o próprio Freud, o Freud autor de *Moisés*... A docilidade diferida torna-se aqui a de Sigmund a Jakob, seu pai.

> "Ao escrever *Moisés e o monoteísmo*, ele não somente obedece enfim a seu pai e mergulha de novo no estudo intenso da Bíblia, mas também, graças à interpretação que faz, chega a preservar sua independência em relação ao pai. Rejeita a 'verdade material' do relato bíblico, mas regozija-se em descobrir nele uma 'verdade histórica'.[27]"

"Que se deve concluir disso?", pergunta Yerushalmi antes de fazer o elogio de Lou Andreas-Salomé, que disse ter lido no *Moisés*... uma nova forma de "retorno do recalcado", desta vez não sob a forma de "fantasmas surgidos do passado", (*phantoms out of the past*)[28] mas sob a forma do que podemos chamar um "triunfo da vida". A sobrevivência não significa mais a morte e o retorno do fantasma, mas a sobrevida de um excesso de vida que resiste ao aniquilamento ("*the survival of the most triumphant vital elements of the past*").

Ora, algumas páginas mais adiante, na abertura do *Monólogo*..., Yerushalmi ousa se dirigir a Freud. Ele fala portanto com um desses "fantasmas surgidos do passado" ["*phantoms out of the past*"]. Este novo "*scholar*" parece saído diretamente de *Hamlet*: "*Thou art a Scholler; speake to it, Horatio*". Apostrofa sem hesitações o espectro paternal do professor Freud. Cena pouco comum e talvez sem precedente na história da psicanálise. Não posso fazer justiça, como desejaria, nem à riqueza envolvida nem à ironia profunda deste *Monólogo* inaudito ao longo do qual um historiador ousa franquear um limite diante do qual os "historiadores comuns" (*ordinary historians*)[29] sempre se deixaram intimidar. Vou me ater, portanto, mais uma vez, à instância do arquivo. E, sem dúvida, não ensinarei nada ao autor deste grande *Monólogo*... arriscando alguns comentários que, por minha vez obediente, re-agruparei sob o título de "docilidade diferida" (*deferred obedience*).

Qual? Nem (1) a obediência *a posteriori* da qual Freud fala em *Totem e tabu* nem (2) aquela da qual Yerushalmi fala (a de Sigmund em relação a Jakob, seu pai), mas sim (3) a docilidade diferida de Yerushalmi em relação a Freud.

Descrevamos o tempo da repetição com as palavras que Yerushalmi reserva a Freud:

1. Yerushalmi por sua vez se dirige final e tardiamente ("*belatedly*") ao fantasma de Freud com um respeito filial.

2. Por sua vez, "mergulha" novamente no "estudo intensivo da Bíblia".

3. "Preserva sua independência". Encenando um parricídio duplamente fictício, discute asperamente com um mestre cujas regras e premissas psicanalíticas aceita. Interioriza assim o discurso do patriarca, respeitando o "segundo o senhor" ("*according to you*") do *le-didakh, terminus technicus* talmúdico. Todos estes signos nos recordam que Yerushalmi "obedece enfim a seu pai", quer queira, quer não. Identifica-se com ele, interiorizando-o como um fantasma que fala nele, diante dele. Oferece-lhe a hospitalidade e chega a confessar com algum fervor: "o senhor existe realmente e me parece curiosamente presente" (*you are real, and, for me, curiously present*)[30].

Ora, este fantasma, não o esqueçamos, é também o fantasma de um *expert* em fantasmas. O *expert* até sublinhou, um dia, que o mais interessante no recalque é o que não conseguimos recalcar. O fantasma faz a lei assim – e mais ainda quando o contestamos. Como o pai de Hamlet por detrás de seu elmo, e, devido a um *efeito da viseira*, o fantasma vê sem ser visto. Restabelece desta maneira a heteronomia. Vê-se confirmado e repetido pela própria contestação que pretendemos lhe fazer. Dita até suas próprias palavras aos que se dirigem a ele; por exemplo, a estranha palavra "*engrossment*": após tê-la utilizado para traduzir a confidência tardia de Freud sobre sua impregnação pela cultura bíblica, Yerushalmi a aplica depois a si próprio, deliberadamente ou não, para descrever seu próprio investimento neste arquivo de Freud que se tornou como uma Bíblia para ele, uma Bíblia espectral. Fala de seu próprio "*engrossment*" pelo ou no *corpus* de Freud. Com um gesto impossível de discernir entre o amor e o ódio e seus duplos simulacros, Yerushalmi se justifica dolorosamente, laboriosamente junto a Freud, quase lhe pedindo perdão. Lembra até que, se é para acreditar nele, diferentemente dos outros herdeiros e dos maus filhos, não procurou os segredos ou as fraquezas do mestre, alguém que é, como Goethe através das "notas autobiográficas", "*a careful concealer*", "um homem que se dissimulava cuidadosamente":

> "Eu não escavei sua vida em busca de falhas. Estas descobertas que outros fizeram nestes últimos anos não abalaram em nada minha paixão ('*my engrossment*') por sua extraordinária obra que continua a me assombrar 'como uma alma penada' ('*like an unlaid ghost*')[31]."

Naturalmente, de acordo com as aparências, acreditamos sabê-lo, *o fantasma não responde*. Não responderá nunca mais, Yerushalmi não o ignora. Por várias razões, Freud não retomará a palavra.

1. Não responderá mais no futuro, porque *já* havia respondido exatamente aquilo que Yerushalmi quer ouvir de sua boca – a Morselli, por exemplo, mais de meio século antes.

2. Não responderá mais, porque terá ficado em posição de ter *sempre já* respondido.

3. Não responderá mais, porque é um fantasma, portanto um morto.

4. Não responderá mais, porque é o fantasma de um analista; e talvez porque o analista deva se retirar para esta posição espectral, o lugar do morto, a partir do qual, deixando falar ele faz falar, não respondendo nunca senão para se calar, não se calando senão para deixar a palavra ao paciente, o tempo de transferir, de interpretar, de trabalhar.

Isso é, ao menos, aquilo que *acreditamos saber*, aparentemente: o outro não responderá mais. Ora, apesar destas necessidades, apesar destas evidências e destas certezas acreditadas, apesar de todas as seguranças asseguradas que um tal saber ou um acreditar-saber nos dá, o fantasma continua a falar através delas. Talvez não responda, mas fala. Isso fala, um fantasma. Que quer dizer isso? Em primeiro lugar, isso quer dizer que, sem responder, ele dispõe de uma resposta um pouco como a secretária eletrônica (respondedor automático, *answering machine*), na qual a voz sobrevive ao momento da gravação: você liga, o outro morreu, saiba você ou não, e a voz responde, de maneira muito precisa, às vezes com alegria, explica, dá instruções, faz declarações, dirige pedidos a você, ordens, promessas, injunções. Supondo, *concesso non dato*, que um vivente não responde nunca de uma maneira absolutamente vivaz e infinitamente ajustada, sem o menor automatismo, sem que uma técnica de arquivo não ultrapasse nunca a simplicidade do evento, nós

sabemos, em todo caso, que uma resposta espectral (e portanto instruída por uma *tekhne* e inscrita num arquivo) é sempre possível. Não haveria nem história, nem tradição e nem cultura sem esta possibilidade. É disso que tratamos aqui. É na verdade a isso que temos que responder.

Não podemos reconstituir aqui a troca *virtual* de perguntas-respostas envolvidas num tal *Monólogo*... sobre o *conteúdo* do *Moisés*... Esta discussão talmúdico-psicanalítica é apaixonada e apaixonante. Mas será que não poderíamos dizer que, *a priori*, ela dá razão a Freud? Não podemos pretender que a própria estrutura da cena, a lógica formal dos argumentos, a topologia e a estratégia dos interlocutores (vivos ou fantasmáticos) *dá razão* a Freud ali mesmo e talvez, sobretudo, ali onde ele não tem razão, do ponto de vista da "verdade material"? Ali mesmo onde o morto é posto de novo para morrer, Freud do mesmo jeito que tantos outros, de Laio a Moisés? Ali mesmo onde ele é acusado de tantas infrações por aquele que *repete* "Ainda uma vez (*I repeat*): eu não o censuro[32]?"

"Fazer justiça". Ainda uma vez, eu gostaria, mas não poderia *fazer justiça* à rica e intensa discussão que este *Monólogo*... final põe em cena. Se devo fracassar ao fazê-lo, como parece infelizmente inevitável, não o devo somente a tal ou tais limites (pessoais, factuais, infelizmente reais) ou mesmo à falta de tempo. Esta "injustiça" fatal deve-se à necessidade de *dar razão*, *a priori*, a quem ocupa aqui a *posição* de Freud. Eis de que estranha violência queria falar (também por anseio de justiça, pois eu seria sem dúvida injusto por anseio de justiça), declarando-me, por minha vez, *a priori*, culpável.

Simultaneamente fictício e efetivo, denso, dramático, tão generoso quanto implacável, este *Monólogo*... não priva o outro de seu direito à palavra. Não podemos dizer, sem cometer injustiça, que Freud não tinha a palavra. É ele, de

certa maneira, o primeiro a falar, e a última palavra é oferecida a ele. A palavra lhe é *deixada, dada ou emprestada*. Seriam necessárias horas para justificar uma ou outra destas três últimas palavras. O que me interessa aqui, em primeiro lugar, é a fatalidade quase *formal* de um efeito performativo.

(Portanto, eu deveria limitar-me a esta *formalidade* renunciando à discussão detalhada do conteúdo das análises. Mas, antes de voltar a esta fatalidade de estrutura, gostaria ao menos entre parênteses e a título de uma indicação, dar apenas um exemplo do que poderia ser esta discussão. No início do *Monólogo*...[33], apoiando-se em citações do Midrash, Yerushalmi propõe uma primeira conclusão ao "professor Freud":

> "Se Moisés tivesse efetivamente (*actually*) sido morto por nossos ancestrais, o assassinato não somente não teria sido recalcado (*repressed*), mas – ao contrário – teria sido guardado na memória (*remembered*) e registrado [arquivado, *recorded*] com um zelo implacável nos detalhes mais sensíveis, como o extremo e quintessencial exemplo do pecado de desobediência de Israel."

Aí está, me parece, o cerne, o ponto nevrálgico do argumento. Pois bem, para fazer esta afirmação, Yerushalmi deve supor também que entre o ato de memória ou de arquivamento, por um lado, e o recalque, por outro, a contradição seria irredutível. Como se não pudéssemos, precisamente, recordar e arquivar aquilo mesmo que recalcamos, arquivá-lo recalcando-o (pois o recalque é um arquivamento), isto é, arquivar *diferentemente*, recalcar o arquivo arquivando o recalque; *diferentemente*, sem dúvida, e aí reside todo o problema, dos modos de arquivação corrente, consciente, patente; *diferentemente*, isto é, segundo as vias que necessita-

ram do deciframento psicanalítico, na verdade a própria psicanálise. Como pode Yerushalmi ter certeza de que o assassinato em questão não foi abundantemente recordado e arquivado (*remembered and recorded*) na memória de Israel? Como pretende *provar* uma ausência de arquivo? Como se faz em geral a prova de uma ausência de arquivo senão fiando-se nas normas clássicas (presença/ausência de referência literal e explícita a isso ou aquilo, a um isso e um aquilo que supomos idênticos a eles mesmos e simplesmente ausentes, *atualmente* ausentes, se não estão simplesmente presentes, *atualmente* presentes; como e por que não levar em conta arquivos *inconscientes*, mais geralmente, *virtuais*)? Ora, Yerushalmi sabe muito bem que a proposta de Freud é analisar, através da aparente ausência de memória e de arquivo, todos os tipos de sintomas, sinais, figuras, metáforas e metonímias que atestam, ao menos virtualmente, uma documentação arquivística onde o "historiador comum" não identifica nada. Concordemos ou não com sua demonstração, o fato é que Freud pretendeu que o assassinato de Moisés tenha *efetivamente* deixado arquivos, documentos, sintomas, na memória judaica e mesmo na memória da humanidade. Ocorre simplesmente que os textos deste arquivo não são legíveis segundo as normas da "história comum", e aí reside todo o interesse da psicanálise, se ela tem algum.

Sigamos mais um pouco e aproximemo-nos do exemplo escolhido por Yerushalmi, que tem a coragem e o mérito, até a temeridade, de citar não apenas a Bíblia, mas ainda os "rabinos do Midrash" mais "explícitos" que a Bíblia no testemunho de *ao menos uma tentativa de assassinato*:

"*Ora, toda a comunidade falava de lapidá-los (Números 14, 10)*. Quem? Moisés e Abraão. [Mas o versículo segue] *pois a glória do Senhor apareceu* [*na tenda designada a todos os filhos de Israel*]. Isto nos ensina que eles [os israelitas] jogavam pedras e que a Nuvem [da glória do Senhor] as interceptava[34]."

Yerushalmi parece concluir – e tenta convencer o professor Freud – que, se, de fato, eles quiseram matar Moisés (e Abraão) e se esta intenção ficou bem marcada na memória e no arquivo, o que importa é que os israelitas não o mataram "efetivamente" (*actually*). Esta conclusão parece duplamente frágil. E até do ponto de vista do Midrash em questão. Primeiramente, sem necessidade de convocar ainda a psicanálise, devemos reconhecer que, se o assassinato não foi perpetrado, se permaneceu virtual, se somente não teve lugar, *a intenção de matar foi efetiva, real e, na verdade, realizada*. Houve passagem ao ato, as pedras foram *de fato* lançadas e continuariam sendo lançadas, uma vez que só a intervenção divina as interceptaria. Em nenhum momento o crime foi interrompido pelos próprios israelitas que teriam ficado com a sua intenção suspensa ou teriam renunciado diante do pecado. Donde não houve somente a *intenção* mas também *tentativa* de assassinato, tentativa *efetiva, real,* apenas impedida por uma causa exterior (um jurista diria um acidente). Em segundo lugar, e desta vez levando em conta uma lógica psicanalítica, qual a diferença entre um assassinato e uma intenção de assassinar (sobretudo se esta intenção passa ao ato, mas mesmo se não o faz, mesmo se a intenção não se transforma em tentativa)? O assassinato começa na intenção. O inconsciente ignora a diferença entre o virtual e o real, a intenção e a ação (um certo judaísmo também, aliás) ou ao menos não se rege segundo a maneira pela qual a consciência (como o direito ou a moral que se lhe atribui) distribui as relações do virtual, do intencional e do real. Não terminamos, na verdade ainda não começamos a tirar daí todas as conse-

qüências ético-jurídicas. De qualquer modo, da intenção de matar, da passagem ao ato deste querer-matar (como será confirmado pelos textos que o próprio Yerushalmi cita, em particular este singular *midrash*), o inconsciente pode ter preservado a memória e o arquivo – mesmo se houve recalque; pois um recalque arquiva também aquilo cujo arquivo ele dissimula ou encripta. Além disso, vemos que o recalque não foi tão eficaz: a vontade de matar, a passagem ao ato e a tentativa de assassinato são confessadas, estão literalmente inscritas no arquivo. Se Moisés não foi assassinado, foi graças a Deus. Deixados a si mesmos, os israelitas, que queriam matar Moisés, o teriam feito: fizeram tudo para matá-lo.

Yerushalmi havia declarado antes[35]: "A questão vital é saber se, na hipótese de Moisés ter sido morto no deserto, *isto também* (grifado *this*) teria sido esquecido ou dissimulado." E tudo em seu texto responde que *não*. Ora, em lugar de significar, como crê ser possível, que se não deixou arquivo é porque o assassinato não ocorreu, basta ler os textos que ele próprio cita para concluir o inverso: a intenção de matar foi efetiva, a passagem ao ato também, e isto deixou um arquivo e, mesmo se não houvesse ocorrido a passagem ao ato, o inconsciente teria podido preservar o arquivo da pura intenção criminosa de sua suspensão ou de seu recalque. Parece que podemos dizê-lo sem tomar partido (eu não o faço), ficando apenas com a leitura lógica de toda esta argumentação. E estender assim, através e além da psicanálise, o campo problemático de um *arquivo do virtual* em sua maior generalidade. A topologia e a nomologia que analisamos até aqui poderiam implicar, como uma condição absolutamente indispensável, a *plena e efetiva atualidade* do ter-lugar, a realidade, como se diz, do evento arquivado. Que será dele quando for necessário subtrair o conceito de virtualidade ao par que o opõe à atualidade, à

efetividade ou à realidade? Deveremos continuar a pensar que não há arquivo pensável para o virtual? Para o que ocorre no espaço e no tempo virtuais? É pouco provável, esta mutação está ocorrendo, mas seria necessário, para ter um controle rigoroso desta outra virtualidade, abandonar ou reestruturar de cima a baixo nosso conceito herdado de arquivo. Chegará o momento de aceitar um grande remanejamento em nosso arquivo conceitual e cruzar uma "lógica do inconsciente" com um pensamento do virtual que não seja mais limitado pela oposição filosófica tradicional do ato e da potência.)

Retornemos agora ao que chamávamos, um instante atrás, de caráter obrigatoriamente fatal e *formal* de um efeito performativo. Este efeito se refere ao que o signatário do *Monólogo... faz* na cena que crê poder organizar, desempenhando ou assumindo nela um certo papel. Este efeito parece dar razão ao fantasma, ali mesmo onde poderia talvez perdê-la no conflito dos argumentos. Pois a cena repete efetivamente, e isto é bastante evidente, tudo o que Freud diz do retorno dos fantasmas e, fazendo minhas as palavras de Yerushalmi, do "tenso antagonismo entre Pai e filho"[36] [*"tense agon of Father and son"*]. Pode-se demonstrá-lo nos detalhes. Uma repetição assim dá testemunho desta "verdade histórica" que não será jamais abalada por nenhuma transgressão à "verdade material". O que confirma ou demonstra uma certa verdade do *Moisés...*, de Freud, não é o livro de Freud, nem os argumentos que ali se desenvolvem com mais ou menos pertinência. Tampouco é o conteúdo deste "romance histórico"; é a cena de leitura que provoca e na qual o leitor está inscrito de antemão. Por exemplo, num monólogo fictício no qual, lendo, contestando ou interpelando Freud, este leitor repete exemplarmente a lógica do acontecimento do qual o romance histórico havia descrito o espectro e "performada" a estrutura. O Freud deste

Moïse de Freud [*Freud's Moses*] é o Moisés de Yerushalmi [*Yerushalmi's Moses*]. O estranho resultado desta repetição performativa, a efetuação irrepressível deste *enactment*, o que em todo caso não deixa de se demonstrar, é que a interpretação do arquivo (aqui, por exemplo, o livro de Yerushalmi) não pode esclarecer, ler, interpretar, estabelecer seu objeto, isto é, uma herança dada, senão inscrevendo-se nele, isto é, abrindo-o e enriquecendo-o bastante para então aí ocupar um lugar de pleno direito. Não há meta-arquivo. O livro de Yerushalmi, inclusive seu monólogo fictício, pertence doravante ao *corpus* de Freud (e de Moisés etc...) do qual *enverga* também o nome. É talvez da estrutura geral de todo arquivo que este corpo e este nome sejam espectrais. Incorporando o saber que se demonstra sobre este tema, o arquivo aumenta, cresce, ganha em *auctoritas*. Mas perde, no mesmo golpe, a autoridade absoluta e metatextual que poderia almejar. Jamais se poderá objetivá-lo sem um resto. O arquivista produz arquivo, e é por isso que o arquivo não se fecha jamais. Abre-se a partir do futuro.

Como pensar esta repetição fatal, a repetição em geral em relação à memória e ao arquivo? É fácil perceber, e até interpretar, a necessidade de uma tal relação, se ao menos, como somos naturalmente tentados a fazer, associarmos o arquivo à repetição e a repetição ao passado. Mas aqui trata-se do futuro e do arquivo como experiência irredutível do futuro.

Ora, se há ao menos um traço acerca do qual Yerushalmi permanece inabordável, se há uma afirmação subtraída a toda discussão (psicanalítica ou talmúdica), uma afirmação incondicional, é a afirmação do *por-vir* [*de l'à-venir*] (prefiro dizer do porvir [*de l'avenir*] que do futuro [*du futur*] para apontar para a chegada de um evento mais do que para qualquer presente futuro).

A afirmação do *por-vir* [*l'à-venir*], portanto: não é uma tese positiva. Não é senão a afirmação mesma, o "sim" enquanto condição de toda e qualquer promessa ou esperança, de toda e qualquer espera, de toda performatividade, de toda abertura ao porvir, seja qual for, para a ciência ou para a religião. Eu assinaria sem reserva, prontamente, esta reafirmação de Yerushalmi com uma ponta de inquietude, lá no fundo, só uma ponta de inquietude acerca de um único ponto que não é qualquer um. Vou precisá-lo dentro de um instante. Este único ponto resume-se justamente ao Único, à unidade do Um e do Único.

A mesma afirmação do porvir se repete em muitas ocasiões. Retorna em pelo menos três modalidades que marcam também três lugares de abertura. Chamemo-las *portas*.

As três portas do futuro se parecem a ponto de se confundirem, certamente, mas diferem entre si: ao menos no fato de que giram regularmente sobre seus gonzos para abrir uma para a outra. Sua topo-lógica é *desconcertante*. Temos sempre o sentimento de nos perder voltando atrás sobre seus passos. Que faz uma porta quando abre para uma outra porta? E, principalmente, para uma porta pela qual *já* passamos, na *passagem* (disso) que vem?

Citando estas portas, penso, ou melhor, sonho, com Walter Benjamin. Nas suas *Thèses sur la philosophie de l'histoire*, Benjamin designa como "porta estreita" a passagem do Messias "a cada segundo". E lembra que "para os judeus o futuro não se torna contudo um tempo homogêneo e vazio". Que será que ele quis dizer? Ou, pelo menos, no momento, o que é que podemos escutar ou fazer dizer nesta observação sobre a porta de um futuro onde o tempo não seria homogêneo?

Permitam-me então localizar e identificar o que chamo as três portas do futuro, tal como acredito tê-las encontrado no *Monólogo com Freud*.

A *última porta* abre-se, certamente, na última frase do livro. Lugar marcante e necessário, lugar decisivo ali mesmo onde nada se decide. Esta última porta toma não, por acaso, a forma de uma promessa, a promessa de um segredo guardado. Que se passa quando um historiador promete guardar segredo sobre um arquivo que será estabelecido? Quem faz isso? É ainda um historiador? A quem promete? Diante de quem? Diante de que lei? Diante de que fantasma e testemunha Yerushalmi parece comprometer-se com o futuro ao guardar segredo da palavra de Freud quando lhe declara (são as últimas palavras do livro): "por favor, caro professor, diga-me, prometo não revelar a ninguém a sua resposta"?

Como ousaria dizer-se historiador alguém que promete guardar segredo a um fantasma? Não lhe daríamos crédito mesmo que depois fingisse se dirigir ao professor como a um colega ou a um mestre. O historiador só fala do passado, diz o próprio Yerushalmi no final do primeiro texto de sua autoria, um texto sobre *Os marranos* com os quais sempre me identifiquei secretamente (não o contem a ninguém) e cuja história criptojudaica no fundo se parece muito com a da psicanálise. Sobre estes "últimos marranos", Yerushalmi escreve: "Mas será que são mesmo [os últimos]? A história, como vimos há pouco, não é sempre racional; e raramente previsível. O *futuro, apesar das aparências, está sempre em aberto. A tarefa do historiador, felizmente, consiste em tentar compreender o passado.* É hora do historiador se retirar e deixar falar as imagens[37]." Na época desse texto sobre os marranos (e Yerushalmi sempre coloca duas datas no momento de assinar ou arquivar seus trabalhos, de acordo com dois calendários, o judeu e o outro), trata-se para ele de deixar falar as imagens num livro de fotografias, isto é, um outro tipo de arquivo. Mas sempre que um historiador enquanto tal "se retira e deixa falar...", por exemplo, um es-

pectro fotográfico ou o fantasma de Freud, no monólogo, isto é o sinal de um respeito diante do futuro. Aí ele não seria mais historiador. Não há história ou arquivo do futuro, diz o bom senso. Um historiador enquanto tal não encararia jamais o futuro que, no fundo, também não o encara. Mas existe, o que quereria dizer outra coisa, um historiador da promessa, um historiador da primeira porta?

A *segunda porta* deixa aberta para o futuro uma dupla definição: a da judeidade e a da ciência. Definição aberta a um futuro radicalmente *por vir*, isto é, indeterminado, determinado apenas por esta abertura para o futuro. Indeterminação extrema e duplamente potencializada, indeterminação *"en abyme"*.

Com efeito, *por um lado*, ela indetermina uma indeterminação através da outra (a judeidade pela ciência e a ciência pela judeidade). Cito uma vez mais esta passagem essencial: "Professor Freud, chegados a este ponto, parece-me fútil perguntar-lhe se a psicanálise é geneticamente ou estruturalmente uma ciência judaica: isto nós saberemos *supondo-se que seja cognoscível* (*that we shall know, if it is at all knowable*) [grifo meu, J.D.], só quando muito trabalho tiver sido feito. Muito dependerá, certamente, da maneira pela qual definirmos os próprios termos *judeu* e *ciência*." (*"Much will depend, of course, on how the very terms* Jewish *and* science *are to be defined"*.) Esta observação vinha depois de uma alusão a "muito trabalho" [*"much future work"*] por fazer e abria para o infinito a hiância do futuro no qual a própria possibilidade de saber torna-se condicional (*"if it is at all knowable"*). Em outras palavras, a definição dos dois termos depende do futuro. Nesta equação com duas incógnitas, o futuro da ciência, em particular o da psicanálise, dirá se esta ciência é judaica porque nos dirá o que é a ciência e o que é a judeidade. Mas só o futuro do judaísmo (ou melhor, da judeidade interminável) poderá guiar ou preceder uma

ciência do judaísmo (*judaism*), ou melhor, da judeidade (*jewishness*), e até uma ciência judia. Ora, há todos os riscos ou todas as chances de que nessa aporia lógica, se o futuro da ciência puder ser correlativo da judeidade, a questão venha a ficar sem resposta; sem resposta na forma do conhecimento teórico ou da *episteme*.

Donde, *por outro lado*, uma segunda força de indeterminação. Ela é legível em algumas palavras suspensivas que deixam em aberto uma possibilidade: que esta dupla questão que liga a judeidade e a ciência *não seja concernente ao saber* e heterogênea a toda constatação teórica: "supondo-se que seja cognoscível", "*that we shall know, if it is at all knowable*". Não podemos ainda dizer nada de pertinente sobre o que liga a ciência e a judeidade, o que estabiliza e garante estes conceitos (e portanto os conceitos dos arquivos que deles dependem), uma vez que chegamos às últimas linhas do livro. Nada que pareça cientificamente relevante. Diga-se de passagem, isto aliás neutraliza ou invalida tudo que Yerushalmi quis demonstrar até aqui. Ameaça-o em seu valor teórico senão também em seu efeito dramático ou sua riqueza performativa.

Mas há algo mais grave e talvez melhor: no futuro, é bem possível que a própria solução desta equação com duas incógnitas não dependa mais do saber teórico, isto é, de um teorema do tipo constatativo. É o que sugere o "supondo-se que seja cognoscível". Esta suspensão epocal reúne em um ato toda a energia do pensamento, uma energia de vitalidade, ao menos uma vez (*energeia* de um *dúnamis*). A intensidade desta suspensão dá vertigem – que por sua vez dá a única condição para que o por-vir permaneça o que é: está por vir. A condição para que o por-vir continue por vir é que seja não apenas não-conhecido, mas também que não seja *cognoscível enquanto tal*. Sua determinação não deveria mais depender da ordem do saber ou de um horizonte de

pré-saber, mas de uma chegada ou de um evento que se *deixa* ou se *faz* (sem nada *vir ver*) numa experiência heterogênea a toda constatação, assim como a todo horizonte de alcance enquanto tal: isto é, a todo teorema estabilizável enquanto tal. Trata-se deste performativo por vir cujo arquivo não tem mais nenhuma relação com o registro do que é, da presença do que é ou terá estado *atualmente* presente. Chamo a isto o *messiânico* e o distingo radicalmente de todo e qualquer messianismo.

A *terceira porta* é também a primeira e nós já passamos por ela. Algumas páginas antes, Yerushalmi havia apresentado a questão do futuro ou da imortalidade de Édipo. Havia contraposto a Freud, finalmente uma experiência do futuro ou da esperança que lhe parecia ao mesmo tempo irredutível à repetição edipiana e irredutivelmente, *unicamente, exclusivamente judia, própria* à "judeidade" (*jewishness*) e até ao "judaísmo" (*judaism*). O subtítulo de seu livro diz "*Judaism Terminable and Interminable*". Mas Yerushalmi marca claramente[38] que, se o judaísmo (*judaism*) é terminável, a judeidade (*jewishness*) é interminável. Ela pode sobreviver ao judaísmo. Pode sobreviver a ele como herança, isto é, de todo modo, *não sem arquivo*, mesmo se este arquivo ficar sem suporte e sem atualidade. Para Yerushalmi, há uma essência determinante e irredutível da judeidade: ela já está dada e não espera o futuro. E esta essência da judeidade não se confunde nem com o judaísmo nem com a religião, nem mesmo com a crença em Deus. Ora, a judeidade que não espera o futuro é justamente a espera do futuro, a abertura da relação com o futuro, a experiência do futuro. Aí estaria a peculiaridade do "judeu", algo unicamente seu: não somente a esperança, não apenas uma "esperança no futuro (*hope for the future*)", mas ainda "a antecipação de uma esperança específica no futuro (*the antecipation of a specific hope for the future*)[39]."

E é aí que, em nome da abertura para o futuro, a discussão com Freud parece acabar, mesmo que nas últimas linhas do livro, seja a palavra *"jewish"* (que pode ser o adjetivo tanto para *jewishness* quanto para *judaism*) que Yerushalmi diz estar por definir no futuro. Eis aqui uma das passagens mais importantes neste tópico. Sublinho algumas frases:

"Todavia, o interesse de todo este *'affair'* é que Édipo está longe de ser um estranho à Bíblia, onde as relações entre Deus e o Homem e, mais particularmente, entre Deus e Israel são sempre discutidas como um antagonismo tensionado entre Pai e filho. *A diferença dramática não se refere à maneira de perceber o passado e o presente, mas sim à antecipação de uma esperança específica no futuro* [*the anticipation of a specifc hope for the future*]. *Há no último livro dos Projetos (Malaquias 3, 24) um versículo notável* [eu grifo, J.D., e eis aqui um dos arquivos atestando esta *"anticipation of a specific hope"* – arquivo que seria, segundo o arquivista, 'único' – a palavra é muito grave] que exprime *uma visão única* [*unique vision*, grifo meu, J.D] que não encontramos – *ao menos explicitamente* [grifo também esta concessão aberta sobre o abismo que ela mesma denega, J.D.] – em nenhuma das profecias messiânicas anteriores. De fato, todos os profetas colocam uma resolução última, se assim podemos dizer, do conflito edipiano entre Israel e Deus; Malaquias coloca-a igualmente num plano puramente humano: *'Ve-heshiv lev avot 'al banim ve-lev banim 'al avotam'* (Ele reconciliará o coração dos pais com [os de] seus filhos e o coração dos filhos com [os de] seus pais)."

Mais confiante do que eu poderia ser sobre o que diz aqui, rigorosamente, "único", "explicitamente" e "puramente humano", Yerushalmi prossegue – e aqui está o ponto de ruptura:

"*Le-didakh*. Admitamos, como o senhor ensinou, que a religião, esta grande ilusão, não tem futuro. Mas qual é o futuro de Laio e Édipo? Lemos até o final o seu *Moisés* e, que lástima, o senhor não diz nada [portanto, mais uma vez, Yerushalmi registra um silêncio de Freud que ele vai contudo fazer falar, virtualmente, não explicitamente, no condicional, a partir da frase seguinte]. *Contudo, se o senhor me disser que na verdade há esperança para eles, eu lhe responderia simplesmente: pode muito bem ser que o senhor tenha razão* (you may very well be right). *Contudo é precisamente sobre esta questão de esperança ou de desesperança* [hope ou hopelessness], *mais ainda que acerca de Deus ou da ausência de Deus que sua doutrina é talvez a mais não-judia* (un-Jewish)[40]."

O menos judeu, o mais "não-judeu", o mais heterogêneo à judeidade não seria uma transgressão ao *judaísmo, um afastamento*, como diz a tradução francesa que tivemos que modificar[41], *em relação ao judaísmo* (religião, crença em Deus, escolha de Israel), mas sim a não-crença no futuro – isto é, no que constitui a judeidade (*jewishness*) *além de todo judaísmo*.

Além das precauções e das condições, há aí uma afirmação subtraída a toda e qualquer discussão futura, uma afirmação incondicional: o laço entre a judeidade, inclusive o judaísmo e a esperança no futuro. Esta afirmação é incondicional em primeiro lugar, em sua forma: é intratável e se subtrai, através do que a liga à judeidade, a toda discussão. Mas é ainda incondicional em seu conteúdo, como deve ser toda afirmação deste tipo. Não é nada além da afirmação da afirmação, o "sim" ao "sim" originário, o compromisso inaugural de uma promessa ou de uma antecipação garantindo *a priori* o próprio futuro. A necessidade de afirmar a afirmação, a afirmação da afirmação, deve ser ao mesmo tempo tautológica e heterológica. Yerushalmi está pronto a ceder tudo, inclusive a existência de Deus e o futuro da religião, tudo menos este traço que liga a judeidade e a aber-

tura ao futuro. E, mais radicalmente ainda, *a unicidade absoluta deste traço*. A unicidade do traço é primeiramente o traço-de-união *inapagável* entre judeidade e futuro. O ser-judeu e o ser-aberto-ao-futuro seria a mesma coisa, a mesma única coisa, a mesma coisa como unicidade – e não poderíamos dissociar uma da outra. Ser aberto ao futuro seria ser judeu. Reciprocamente. *Exemplarmente*. Seria não apenas ter um futuro, ser capaz de antecipação, etc., aptidão partilhada cuja universalidade poderia parecer indiscutível, mas também referenciar-se ao futuro *como tal* e não tomar sua identidade, refleti-la, declará-la, anunciá-la senão a partir do que vem do futuro. Seria este o traço, a unicidade *exemplar* do traço-de-união.

Sem me arriscar aqui no abismo lógico desta afirmação e nas aporias da exemplaridade que tentei descrever em outro lugar, justamente sobre este assunto da exemplaridade judaica, eu deveria uma vez mais contentar-me em marcar a questão do arquivo. Precisamente ali, onde vemos uma porta se abrir ou se fechar sobre outra. Porque o que autoriza, em última análise, esta afirmação incondicional que eu dizia ser *inapagável* é, primeiramente, a anterioridade de um arquivo – por exemplo, como acabamos de ver, um versículo arquivo – por exemplo, como acabamos de ver, um versículo do último dos profetas tal como é interpretado pelo arquivista. Mas a mesma afirmação incondicional se autoriza principalmente por algo que poderia se assemelhar a um outro traço único da judeidade, de acordo com Yerushalmi, e que, sem dúvida, redunda no primeiro. Desta vez, ele não se limita apenas à abertura ao futuro, mas também à *historicidade* e à obrigação da *memória*, ou melhor, à *obrigação do arquivo*. Refiro-me a um outro livro de Yerushalmi, também belo e justamente famoso, *Zakhor, Jewish History and Jewish Memory*[42]. Se, na passagem do *Moïse de Freud* que líamos há pouco, Yerushalmi citava, com a inflexão desta palavra em inglês, o *drama* de uma "diferença dramática" ("*dramatic difference*") quanto ao futuro como coisa judia, eis que aqui ele ainda fala de *drama*, de "evidência dramática" ("*dramatic evidence*") ou de prova, de marca, de índice, de testemunho dramático (no sentido amplo da palavra "testemunho"), poderíamos até mesmo dizer do arquivo do *passado* como coisa judia e *unicamente, somente judia*:

> "Não há necessidade de invocar nenhuma evidência mais dramática do lugar dominante que a história ocupa na antiga Israel: é um fato primordial, o próprio Deus só é conhecido na medida em que revela a si mesmo 'historicamente'[43]."

E após algumas citações destinadas a sustentar esta afirmação entre aspas, eis-nos diante de uma extraordinária atribuição: cabe a Israel, e só a Israel, a injunção da memória. Ora, ainda há pouco já se tratava da mesma atribuição, a mesma tarefa sem partilha. Trata-se agora da "esperança específica no futuro" ("*the anticipation of a specific hope for the future*"). Duas exclusividades, talvez duas exclusões. Duas solidões e duas responsabilidades, duas designações no privilégio absoluto da escolha. É como se Yerushalmi estivesse pronto a renunciar a tudo que no judaísmo (terminável) não fosse a judeidade (interminável), renunciar a tudo, à fé na existência de Deus, à religião, à cultura etc., exceção feita a este traço arquivado da judeidade que seria algo que se *assemelha* ao menos à escolha, embora não se confunda com ela: o privilégio absoluto, a unicidade absoluta na experiência da promessa (o futuro) e a injunção da memória (o passado). Mas as duas tarefas não são unidas ou justapostas: uma se fundamenta na outra. Os dois privilégios absolutos se ligam um ao outro, porque houve um evento arquivado, porque a injunção ou a lei já se apresentou e se *inscreveu* na memória histórica como injunção, com ou sem

suporte. Como se Deus só houvesse inscrito uma coisa na memória de um *só povo* e de um *povo inteiro*: no futuro, lembre-se de se lembrar do futuro. É como se a palavra "povo", nesta frase, não pudesse ser pensada senão a partir da unicidade inaudita desta injunção de arquivo. Eis então o que chamo a atribuição extraordinária, para a qual reservarei um grande número de questões importantes. Algumas dentre elas teriam uma dimensão ética ou política, mas não seriam as únicas, apesar de sua urgência evidente. Teria adorado passar horas, uma eternidade, na verdade, meditando e tremendo diante desta frase:

> "Em Israel e em nenhuma outra parte, a injunção de se lembrar é sentida como um imperativo religioso para todo um povo" (*"Only in Israel and nowhere else is the injunction to remember felt as a religious imperative to an entire people."*)[49]

Como não tremer diante desta frase?

Pergunto-me se ela é justa. Quem poderia assegurar, a partir de qual arquivo, que esta frase é justa? Justamente desta justiça da qual Yerushalmi sugere, aliás, de modo tão profundo que poderia muito bem ser o contrário do esquecimento? Sinto-me bastante próximo daquilo que diz neste sentido, e em outro lugar, sob a forma de questão[45]. No final do *post-scriptum* de *Zakhor*, a mesma questão se faz ouvir novamente. "Será possível que o antônimo de 'esquecimento' seja não o 'ato de memória' mas a *justiça*?[46]"

É pensando precisamente nesta justiça que me pergunto, tremendo, se elas são justas, as frases que reservam a Israel o futuro *e* o passado *como tais* e a esperança (*"the anticipation of a specific hope for the future"*) *e* o dever de memória (*"injunction to remember"*), tarefa com que Israel arcará *só*, Israel como *povo* e Israel em sua *totalidade* (*"only in Israel and nowhere else" "as a religious imperative to an entire people"*).

A menos que chamemos pelo nome *único* de Israel, na lógica desta escolha, a todos os lugares e todos os povos que estariam prontos a se reconhecer nesta antecipação e nesta injunção – e isto não seria mais somente um vertiginoso problema de semântica ou de retórica. Como a questão do nome próprio, a da exemplaridade, que deixei de lado ainda há pouco, situa aqui o lugar de todas as violências. Pois se é justo se lembrar do futuro e da injunção de se lembrar, isto é, a injunção arcôntica de proteger e recolher o arquivo, não é menos justo lembrar dos outros, os outros outros, e os outros em si e que os outros povos pudessem dizer o mesmo – de outra maneira. E que todo outro é totalmente outro.

Para formalizar rapidamente, a fim de ganhar tempo, vamos direto à razão pela qual podemos ficar paralisados de espanto diante da injustiça virtual que arriscamos sempre cometer em nome da própria justiça. Formulemos secamente o argumento de uma maneira que atravessa de um certo modo a psicanálise e a desconstrução, uma certa "psicanálise" e uma certa "desconstrução". Quando digo que eu tremo, quer dizer que alguém treme (*l'on tremble*), o *"on"* ou o *"one"* treme, alguém treme: porque a injustiça desta justiça pode concentrar sua violência na própria constituição do *Um* e do *Único*. Ali onde pode afetar cada um, todo um, qualquer um. Nas frases que acabamos de ler, as palavras que (me) fazem tremer são apenas as que dizem o Um, a diferença do Um sob a forma da unicidade (*"dramatic difference"*, *"unique vision"*, *"specific hope"*, *"Only in Israel and nowhere else"*) e o Um na figura da reunião totalizante (*"to an entire people"*). A reunião sobre si mesmo do Um não é jamais não-violenta nem a auto-afirmação do Único, a lei do arconte, a lei da *consignação* que organiza o arquivo. A consignação não ocorre nunca sem essa pressão excessiva (impressão, repressão, supressão) da qual o recalque

(*Verdrängung* ou *Urverdrängung*) e a repressão (*Unterdrückung*) são figuras representativas.

Pois talvez não seja necessário dar nomes psicanalíticos a esta violência. Nem necessário nem correto. Nem primordial. Não é suficiente reconhecer esta violência operando na constituição arcôntica do Um e do Único para que Freud encontre uma justificativa de princípio ou de estrutura para seu "romance histórico"? A necessidade desta violência arcôntica não dá um sentido a seu *Moisés...* e até uma inegável verdade, uma "verdade histórica", talvez até mesmo uma "verdade material"? A *seu* "Moisés", a Jakob seu pai, enfim ao próprio Freud, cujo Moisés foi também o Moisés de Yerushalmi? Ao filho como avô (a qualquer um, não importa quem, a qualquer *um* que diga "eu", a mim, por exemplo, Jakob ou Elia, eu que não somente tenho um pai chamado Hayim mas também, como por acaso, um avô chamado Moisés. E um outro chamado Abraão)?

Uma vez que há o Um, há o assassinato, a ferida, o traumatismo. *O Um se resguarda do outro.* Protege-se contra o outro, mas no movimento desta violência ciumenta comporta em si mesmo, guardando-a, a alteridade ou a diferença de si (a diferença para consigo) que o faz Um. O "Um que difere de si mesmo". O Um como o centro. Ao mesmo tempo, mas num mesmo tempo disjunto, o Um esquece de se lembrar a si mesmo, ele guarda e apaga o arquivo desta injustiça que ele é. Desta violência que ele faz. *O Um se faz violência.* Viola-se e violenta-se mas se institui também em violência. Transforma-se no que é, a própria violência – que se faz a si mesmo. Autodeterminação como violência. O Um se guarda do outro *para se fazer violência* (*porque* se faz violência e *com vistas* a se fazer violência). Isto não se pode dizer e portanto arquivar de maneira tão *econômica* senão em francês[47].

Ora, é necessário que isto se repita. É a própria Necessidade, *Anánkê.* Repetição de si, o Um não pode senão repetir e recordar esta violência institutriz. Não pode se afirmar e se comprometer senão através dessa repetição. É ele mesmo que liga em profundidade a injunção de memória à antecipação do por-vir. Mesmo quando diz respeito à memória ou à guarda do arquivo, a injunção volta-se irrecusavelmente para o por-vir. Esta injunção exige prometer mas exige também a repetição, primeiramente a repetição de si, sua confirmação num *sim, sim.* Inscrevendo assim a repetição no coração do por-vir, é necessário importar, no *mesmo* lance, a pulsão de morte, a violência do esquecimento, a *sobre-repressão*, o arquivo, em suma, a possibilidade de pôr à morte aquilo que, seja qual for seu nome, *porta a lei na sua tradição*: o arconte do arquivo, a mesa, o que sustenta a mesa e quem a sustenta, o subjetível, o suporte e o sujeito da lei.

Esta seria talvez a razão pela qual Freud não teria aceitado, sob esta forma, a alternativa entre o futuro e o passado de Édipo, nem entre a "esperança" e a "desesperança" ("*hope*" e "*hopelessness*"), o judeu e o não-judeu, o futuro e a repetição. Um se torna, feliz ou infelizmente, a condição do outro. E o Outro a condição do Um. Para podermos dizer que a questão decisiva, e no momento indecidível, é saber, se for possível saber ("*if it is at all knowable*"), o que querem dizer as palavras "judeu" e "ciência" e que isso permaneça em aberto no porvir, é preciso ter, ao menos, uma pré-compreensão do que quer dizer "por-vir". Ora, é da estrutura do por-vir o não poder se colocar senão acolhendo a repetição tanto no respeito à fidelidade – ao outro e a si mesmo – como na re-posição violenta do Um. A resposta à questão ("o que é o porvir?") parece portanto pressuposta por Yerushalmi. É anterior à afirmação segundo a qual o porvir dirá como definir "ciência", "judeu" e "ciência judia".

Quanto a esta pressuposição ou a esta pré-compreensão, encontramo-nos aqui diante de uma aporia. Tentei

debatê-la em outro lugar e vou dizer apenas uma palavra, do ponto de vista do arquivo: pensamos o futuro a partir de um evento arquivado – com ou sem suporte, com ou sem atualidade –, por exemplo a partir de uma injunção divina ou de uma aliança messiânica? Ou, ao contrário, uma *experiência*, uma *existência* em geral pode receber e registrar, arquivar um tal evento apenas na medida em que a estrutura desta existência e de sua temporalização torna este arquivamento possível? Em outras palavras, é necessário um primeiro arquivo para pensar a arquivabilidade originária? Ou o contrário? Trata-se da questão da relação entre o evento da revelação religiosa (*Offenbarung*) e uma revelabilidade (*Offenbarkeit*), uma possibilidade de manifestação, o pensamento prévio do que abre para a chegada ou o chegar de um evento assim. Será que a lógica do *a posteriori*, (*Nachträglichkeit*) que é não somente o coração da psicanálise mas também, literalmente, o nervo da "obediência diferida" (*nachträglich*), não vem perturbar, inquietar, emaranhar para sempre a distinção reasseguradora entre os dois termos desta alternativa, assim como entre o passado e o porvir, isto é, entre os três presentes atuais que seriam o presente passado, o presente presente e o presente futuro?

Em todos os casos, não haveria porvir sem repetição. E daí, talvez, diria Freud (essa seria portanto sua tese), não haveria porvir sem o fantasma da violência edipiana que inscreve a sobre-repressão na instituição arcôntica do arquivo, na posição, a autoposição com a heteroposição do Um e do Único na *arkhê* monológica. E a pulsão de morte. Sem este mal, que é também *o mal de arquivo*, o desejo e o problema do arquivo, não haveria sem designação nem consignação. Pois a designação é uma consignação. E quando dizemos *arkhê* nomológica, dizemos *nomos*, dizemos a lei mas também *thesis* ou *themis*. A lei da instituição (*nomos*, *thesis* ou *themis*) é a *tese*. *Thesis* e *themis* estão às vezes, não

sempre, em tensão com a *phúsis* originária, aquilo que traduzimos correntemente por "natureza".

Assim, teríamos *já e antecipadamente* anunciado com a tese, o suplemento das teses que seguirão estes *Exergo*, *Preâmbulo* e *Anteproposta*. A saber, para não resistir ao desejo de um *post-scriptum*, uma prótese sobre as teses de Freud[47]. Formulada seguindo os passos de outros fantasmas.

NOTAS

1. "Moisés e o monoteísmo", *Obras completas*, vol. XXIII, Imago, 1969, p. 121. Yerushalmi leva em conta estes textos. Ele sabe bastante bem que Freud o sabia: a hereditariedade dos caracteres adquiridos era contestada pela ciência. Para explicar uma predileção todavia obstinada pelo lamarckismo, evoca os preciosos trabalhos de Ilse Grubrich-Simitis sobre o tema e depois se pergunta se o lamarckismo (sem ser, certamente, uma coisa "judia") não acordava o judeu em Freud. "Desconstruído em termos judeus (*Deconstructed into Jewish terms*), o lamarckismo não significa que o judeu não pode cessar de ser judeu, porque seu destino de judeu foi determinado há muito tempo atrás por seus pais e que ele sente ainda hoje uma obscura vibração em seu sangue?" Numa carta a Zweig, Freud fala nos mesmos termos a propósito da terra de Israel e da herança que os séculos de ocupação deixaram em "nosso sangue e nossos nervos". Yerushalmi cita também Edelheit em uma nota: "Para Freud, com efeito, a evolução da espécie humana seria darwiniana nos genes", e "lamarckiana na linguagem e na cultura". *Ibid.*, trad. francesa ligeiramente modificada, p. 221.
2. *Ibid.*, p. 75.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, p. 188, tradução modificada.
5. *Ibid.*, p. 188, tradução modificada.
6. *Op. cit.*, p. 155.
7. *Ibid*, p. 139.
8. O tema da circuncisão é, contudo, tratado de vários pontos de vista em *Moisés e o monoteísmo*. Do ponto de vista histórico, tratar-se-ia de um "fóssil condutor" (*Leitfossil*) para questionar a

memória e interpretar as relações dos israelitas com a servidão e o êxodo do Egito (onde a circuncisão era uma prática autóctone). Do ponto de vista estrutural, a circuncisão seria o substituto simbólico da castração do filho pelo pai primitivo.

9. *Ibid.*, p. 187.
10. *Ibid.*, p. 188.
11. "*Ferner hat unter den Sitten, durch die sich Juden absonderten, die der Beschneidung einen unliebsamen, unheimlichen Eindruck gemacht...*". *Op. cit.*, trad. brasileira, p. 112.
12. *Freud's Moses... Op. cit.*, p. 99, tradução francesa modificada no ponto onde se deslocou ou omitiu o "talvez" ("Absurdo? Talvez. Mas *tomer dokh* – afinal, porque não...", p. 186).
13. *Op. cit.*, p. 95, tradução, p. 179. A mais "não-judia" (*Un-Jewish*), diz literalmente Yerushalmi que distingue bem, voltaremos a isso mais adiante, a judeidade (*jewishness*) do judaísmo (*judaism*). O judaísmo pode ser "terminável" e finito enquanto religião, tradição ou cultura, a judeidade não. Não podemos, portanto, traduzir "*un-Jewish*" por "afastado do judaísmo" sem correr o risco de trair ou perder a própria tese deste livro.
14. *Ibid.*, p. 174. Sobre esta questão de irmão, entre cristianismo e judaísmo, em particular na instituição psicanalítica, permito-me enviá-los a *Politiques de l'amitié* (Galilée, 1994, especialmente p. 310 e segs.) Dedicando belas páginas a esta questão do fratricídio, Yerushalmi coloca a hipótese segundo a qual a figura de Caim ofereceria uma explicação tão potente ["*as potent*"] quanto a do Édipo.
15. *Ibid.*, pp. 187-188.
16. *Ibid.*, pp. 94-95.
17. *Zakhor, Jewish History and Jewish Memory*, University of Washington Press, 1982, Schocken Books Inc. Nova York, 1989, p. 109, em um *Post-scriptum* de 1987 que não aparece na tradução francesa de Eric Vigne (*Zakhor, histoire juive et mémoire juive*, Editions La Découverte, 1984, Gallimard, Coll. Tel, 1991).
18. *Ibid.*, p. 116.
19. *Ibid.*, p. 163. "*...issues from which ordinary historians have tended to shy away...*". A tradução omite "*ordinary*", ou melhor, substitui este epíteto por "geralmente" ("... que os historiadores preferem geralmente descartar:...").
20. *Ibid.*, p. 138. Tradução francesa ainda ligeiramente modificada. Aconselho a leitura da nota 45 aos que se interessarem mais ainda pelo cuidado de Yerushalmi de marcar ao mesmo tempo a prioridade e a propriedade exclusiva desta leitura, o que ela tem de apropriado e o que lhe é próprio. Esta nota refere-se à concorrência de duas outras transcrições, traduções e análises.

21. "*Selbstdarstellung-Die Frage der Laienanalyse*", publicada anteriormente em *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen* em 1925. Texto publicado pela primeira vez em tradução pelas edições Gallimard sob o título francês *Ma vie et la psychanalyse* (1928), tradução de Marie Bonaparte e depois sempre pela Gallimard sob outro título, *Sigmund Freud présenté par lui-même*, tradução de F. Cambon e enfim pela PUF (1992; T. XVII das Obras Completas sob o título *Autoprésentatiton*. Em inglês: *An Autobiographical Study*, T. XX, p. 8. Em português, *Um estudo autobiográfico, Obras Completas*, Imago, 1976, vol. XX, p. 18.
22. Ideés, NRF, p. 14. Esta omissão é reparada na edição da PUF que acabamos de mencionar, p. 56: "O fato de ter mergulhado precocemente na história bíblica, mal aprendera a arte de ler, determinou de modo persistente., como vim a reconhecê-lo mais tarde, a orientação do meu interesse". (Tradução de P. Cotet e R. Lainé.)
23. *Op. cit.*, tradução francesa, pp. 113-115.
24. P. 150, tradução ligeiramente modificada.
25. *Ibid.*
26. Trata-se de uma passagem que recentemente tentei interpretar em sua relação à origem da lei e em torno do *Vor dem Gesetz* de Kafka. Cf. "Préjugés. Devant la loi" in *La faculté de juger*, Minuit, 1985.
27. *Ibid.*, p. 151. Tradução modificada.
28. *Ibid.*, pp. 151-152. Tradução modificada.
29. *Ibid.*, p. 163.
30. *Ibid.*, p. 154.
31. *Ibid.*, pp. 155-156.
32. *Ibid.*, trad., p. 183.
33. *Ibid.*, p. 161. Tradução modificada.
34. *Ibid.*, p. 161. Tradução modificada.
35. *Ibid.*, p. 160. Trad. modificada.
36. *Ibid.*, p. 179.
37. *Marranes*, éditions de la différence, 1992, p. 44. Grifo meu.
38. *Ibid.*, p. 169.
39. *Ibid.*, p. 179 (tradução modificada).
40. *Ibid.*, p. 179 (tradução modificada. Grifo meu).

41. Traduz *"at its most un-Jewish"* por *"a mais afastada do judaísmo."*
42. *Op. cit.*, cf. supra n. 1, p. 85.
43. *No more dramatic evidence is needed for the dominant place of history in ancient Israel than the overriding fact that even God is known only insofar as he reveals himself "historically"*, p. 9 (p. 25, tradução francesa modificada).
44. *Op. cit.*, tradução p. 25.
45. Tentei, por minha parte, especialmente em *Force de Loi* e *Espectros de Marx*, situar assim a justiça, aquela que excede mas também exige o direito, do lado do ato da memória, da resistência ao esquecimento, quer se trate da injunção em geral ou de seu lugar de atribuição: os outros, vivos ou mortos.
46. *"Is it possible that the antonym of 'forgetting' is not 'remembering' but justice?"* p. 117 da edição americana. Este post-scriptum (*Postscript: Reflections on Forgetting*) não foi traduzido na edição francesa. Corresponde a uma comunicação feita para um Colóquio de Royaumont em junho de 1987.
47. No final desta conferência, não sem ironia, imagino, com tanta profundeza quanto espanto, mas, como sempre, com uma intratável lucidez, Geoffrey Bennington observou que, ao sublinhar e portanto pôr em prática uma tal intraduzibilidade, eu me arriscava a repetir o gesto que parecia estar pondo em questão no outro, isto é, a afirmação do único ou do idioma.

    Para resumir aqui a resposta que dei, direi rapidamente três coisas:

    1. Não falei de intraduzibilidade ou de idiomaticidade *absolutas*, mas de uma maior *economia* (tratava-se para mim de dizer em poucas palavras francesas, *neste caso, nessa ocorrência*, o que se pode traduzir, de todo jeito, em toda língua, com menos gasto; o que basta para mudar o sentido *político* deste gesto.

    2. Acredito que a afirmação irredutível e necessária de uma certa idiomaticidade, e de uma certa unicidade, como de uma certa *unidade diferante, isto é, impura* – e eu queria demonstrá-lo na prática. O que fazemos em seguida, com esta afirmação e com esta impureza, é a própria política.

    3. Digamos, enfim, que quis usar, outro gesto político, de meu próprio direito à ironia e, expondo-me assim na minha língua, dar um exemplo desta necessidade fatal, assim como de seus riscos.
48. Freud não hesita em falar de uma *prótese* do recalque. Algumas "técnicas coadjuvantes e substitutivas" provam que "a consecução do recalque em sua forma regular padece de dificuldades". Mas este signo de fracasso permite também melhor "esclarecer" a *própria* prótese, a "finalidade" e a "técnica do recalque". Tudo isso concerne ao próprio evento, a vinda disso que chega – ou não. Não há nada de fortuito no fato de que uma destas próteses serve de fato ao *Ungeschehenmachen*, o "fazer com que isto não venha" uma vez que veio ou desfazendo o que foi feito. Trata-se de um evento como *"non arrivé"* (em francês no texto. Cf. *Inibições, sintoma e angústia*, Imago, *Obras Completas*, Imago, 1976, vol. XX, p. 143).

TESES

Viena, 6 de dezembro de 1896

[...] Acabo de enfeitar minha escrivaninha com réplicas de estátuas florentinas. Foi para mim extremamente repousante. Tenho um projeto de ficar rico para repetir esta viagem e sonho com um Congresso em solo italiano! (Nápoles, Pompéia.) Recomendações carinhosas a todos vocês,

teu

Sigm.[1]

"Um jovem arqueólogo, Norbert Hanold, descobriu numa coleção de antigüidades em Roma, um baixo-relevo que lhe agradou tanto que ficou feliz de conseguir uma excelente réplica que colocou em seu escritório..."[2]

"Há muito tempo peguei o hábito de estar morta"[3].

Tentemos recapitular – ali onde uma *recapitulação* parece impossível, quando nada pode mais se re-unir ao pé da capitular do princípio, do *arkhê* ou do arquivo. Lembremos assim as fórmulas idiomáticas que pretendíamos que só pudessem imprimir-se de maneira tão econômica em língua francesa. Elas enunciam o mal de arquivo. O Um se *protege do outro*, dizíamos nós. E o Um se *faz violência*. O Um se pro-

tege do outro *para* se fazer violência: *porque* se faz violência e *com vistas a* se fazer violência.

Em qualquer outra língua, não é o que Freud poderia ter respondido? Não é, em essência, o que o fantasma de Freud, ao qual ninguém gostaria de substituir, teria talvez declarado a Yerushalmi? Assim, o pai da psicanálise – e de Anna – não teria retido a pergunta sobre o que sua filha escreveu em seu nome ou em nome dela (o conteúdo da resposta a essa pergunta já estava arquivada, ao menos na carta a Enrico Morselli, recordemos, desde 1926). Mas ele teria respondido alguma coisa, em forma de elipse, à questão do *porvir* de uma ilusão, em suma. Questão do porvir do fantasma, ou do fantasma do porvir, do porvir *como fantasma*.

Quem desejaria se substituir ao fantasma de Freud? Por outro lado, como não desejá-lo? É chegado o momento de arriscar, em alguns telegramas, uma tese sobre as teses de Freud. A tese diria primeiramente o seguinte: todas as teses freudianas são fendidas, divididas, contraditórias como os conceitos, começando pelo conceito de arquivo. Assim se passa com todos os conceitos: sempre se deslocando, porque não fazem nunca um consigo mesmo. O mesmo ocorre com a tese que põe e dispõe destes conceitos, da história destes conceitos e sua formação, assim como de seu arquivamento.

Por que insistir aqui na espectralidade? Por que Yerushalmi ousou dirigir a palavra ao fantasma de Freud? Por que teve a audácia de lhe pedir uma resposta confidencial cujo arquivo ele não desvelará nunca? Sem dúvida, mas principalmente, porque a estrutura do arquivo é *espectral*. Ela o é *a priori*: nem presente nem ausente "em carne e osso", nem visível nem invisível, traço remetendo sempre a um outro cujo olhar não saberia ser cruzado, não menos que, graças à possibilidade de uma viseira, o fantasma do pai de

Hamlet. Pois o motivo espectral põe bem em cena esta fissão disseminante que afeta desde o princípio, o princípio arcôntico, o conceito de arquivo e o conceito em geral.

Freud, como sabemos, tudo fez para não negligenciar a experiência da obsessão, a espectralidade, os fantasmas, as assombrações. Tentou dar conta deles. Corajosamente, de modo tão científico, crítico e positivo quanto possível. Mas, exatamente por isso, tentou também conjurá-los. Como Marx. Seu positivismo científico pôs-se ao serviço de sua obsessão declarada e seu medo inconfessado. Tomemos apenas um exemplo. Vou escolhê-lo o mais perto possível do desejo de arquivo; o mais perto possível de uma arqueologia impossível dessa nostalgia, desse desejo doloroso de um retorno à origem autêntica e singular e de um retorno preocupado em dar conta ainda do desejo de retorno: dele mesmo. Este exemplo me lembra Nápoles e Pompéia na paisagem da Gradiva onde escrevi estas páginas há dez dias.

Em sua leitura da *Gradiva*, de Jensen, Freud confessa sua própria obsessão. Defende-se dela sem defendê-la. Fende-se ele mesmo, se podemos dizê-lo, no momento em que quer dar conta da última evolução da loucura (*Wahn*) de Hanold, a loucura assombrada por um outro – e por um outro enquanto personagem de ficção. Este acreditava falar durante toda uma hora com Gradiva, com seu "fantasma do meio-dia" (*Mittagsgespenst*) depois que ela foi soterrada na catástrofe do ano de 79. Ele *monologa com* o fantasma da Gradiva durante uma hora e depois ela volta para sua tumba e Hanold, o arqueólogo, fica sozinho. Mas fica (também) mistificado pela alucinação.

Que faz Freud? Havia antes colocado claramente o problema clássico do fantasma. E do fantasma na literatura. O "personagem" não é o único a sofrer do mal-estar ou de uma "tensão" (*Spannung*). Diante da "aparição de Gradiva",

nos perguntamos agora, nós os leitores, *o que é isso*, pois a vimos antes sob a forma de uma estátua de pedra e depois com uma imagem fantasmática (*Phantasiebild*). A hesitação não oscila simplesmente entre o fantasma e a realidade, a realidade efetiva (*wirkliche*). Freud fala, entre aspas, de um "fantasma 'real'" (*ein "wirkliches" Gespenst*): "É uma alucinação do nosso herói, capturado em seu delírio, um 'fantasma real', ou uma pessoa em carne e osso (*leibhaftige Person*)?[4]" Para se fazer esta pergunta, nota Freud, não há necessidade de "acreditar em fantasmas". A questão e a "tensão" que ela engendra são tão inevitáveis que Jensen, autor do que ele próprio chamou uma "ficção fantástica" ("*Phantasiestück*"), não nos explicou ainda se queria nos deixar no nosso mundo prosaico ou se queria nos "conduzir a um outro mundo, um mundo fantástico onde os espíritos e os espectros (*Geister und Gespenster*) *tomam valor de realidade* (*Wirklichkeit*)." Estamos prontos a "seguir" o autor de ficção como no "exemplo de Hamlet, de Macbeth".

Não o esqueçamos jamais: ao meio-dia, na "hora dos fantasmas" (*Geisterstunde*), Gradiva, o "fantasma do meio-dia", surge para nós numa experiência de *leitura*, mas também, para o herói do romance, numa experiência onde a *língua*, talvez a multiplicidade das línguas, não saberia ser abstrata para pôr a nu a pura percepção e nem mesmo uma alucinação puramente perceptiva. Hanold se dirige a Gradiva em grego para ver se a existência espectral (*Scheindasein*) reteve o poder de falar (*Sprachvermögen*). Sem obter resposta, dirige-se a ela então em latim. Ela sorri e pede-lhe que lhe fale no seu próprio idioma, o alemão: "Se quiser falar comigo, faça-o em alemão." Um fantasma pode portanto ser sensível ao idioma. Acolhendo um, alérgico a outro. Não se fala com um fantasma em qualquer língua. Lei da economia, ainda uma vez, lei do *oikos*, da transação dos signos e dos valores, mas também de alguma domesticidade familiar: a obsessão supõe lugares, uma habitação é sempre alguma casa mal-assombrada.

Esta economia não se separa mais das questões de "efetividade"; portanto, entre aspas: é um fantasma "real" (*wirklich*) ou não? Mas também de "verdade". Que é a verdade para Freud, diante destes fantasmas? Qual é, a seus olhos, a parte de verdade? Pois Freud acreditava em tudo como uma *parte* da verdade. Na análise, nos diz ele, na investigação psicanalítica, a inverossimilhança deste delírio (*die Unwahrscheinlichkeit dieses Wahnes*) parece se dissipar (*scheint... zu zergehen*) ao menos em grande parte: "na maior parte" (*zum grösseren Teile*)[5].

Eis uma inverossimilhança que parece se dissipar ao ser explicada, *ao menos em grande parte*! Que parte é essa? A que se refere este pedaço que resiste à explicação? Por que esta insistência na parte, na partilha, na partição, no pedaço? E o que esta partição teria a ver com a verdade?

Conhecemos a explicação freudiana. Anunciada por este protocolo estranho, ela mobiliza toda a máquina etiológica da psicanálise, começando, evidentemente, pelos mecanismos do recalque. Mas não esqueçamos – se a explicação psicanalítica do delírio, da obsessão, da alucinação, se a teoria psicanalítica dos fantasmas, em suma, deixa uma parte de inverossimilhança inexplicada, ou melhor, *verossímil*, portadora da verdade, é porque, Freud o reconhece logo adiante, há uma *verdade do delírio*, uma verdade da loucura ou da obsessão. Análoga a esta "verdade histórica" que Freud distingue, especialmente, em seu *Moisés*, da "verdade material", esta verdade é recalcada ou reprimida. Mas resiste e *retorna*, como tal, como verdade espectral do delírio ou da obsessão. *Retorna* à verdade espectral. Delírio ou loucura, a obsessão não é somente assombrada por tal ou qual fantasma, Gradiva, por exemplo, mas pelo espectro da verdade assim recalcado. A ver-

dade é espectral, fantasmática, eis aí sua parte de verdade irredutível à explicação.

Mais adiante, Freud tenta ainda fazer a defesa, tomar partido dessa parte na obsessão alucinatória do arqueólogo:

"Se o doente crê tão firmemente em seu delírio, isso não se deve (*so geschieht das nicht*) a uma reversão de suas faculdades de julgamento, nem deriva daquilo que está errado em seu delírio (*irrig ist*). Mas todo delírio contém um grão de verdade (*sondern in judem Wahn steckt auch ein Körnchen Wahrheit*), algo nele mesmo merece efetivamente crédito (*es ist etwas an ihm, was wirklich den Glauben verdient*), e esta é a fonte (*die Quelle*) da convicção do doente, neste aspecto bastante justificado (*der also so weit berechtigten Überzeugung des Kranken*). Contudo, esta parcela da verdade [*dieses Wahre*, esta verdade lá, a semente de verdade da verdade] foi durante um longo tempo recalcada (*war lange Zeit verdrängt*). Quando chega à consciência, é sob uma 'forma deformada' (*in entstellter Form*) com uma força de convicção intensificada pela compensação e permanece ligada ao substituto deformado da verdade recalcada" (*am Entstellungsersatz des verdrängten Wahren*)[6]."

Para decifrar o arquivo desta partição, para ler sua verdade diretamente no monumento dessa parte, deveremos ter em conta uma *prótese*, este "substituto deformado". Mas uma parte de verdade permanece, um pedaço ou um grão de verdade respira no coração do delírio, da ilusão, da alucinação, da obsessão. Eis uma imagem que encontramos literalmente no *Moisés*... precisamente quando Freud distingue a verdade "histórica" da verdade "material". Por exemplo: se Moisés foi o primeiro Messias e o Cristo seu *substituto protético* (*Ersatzmann*), seu representante e seu sucessor, São Paulo estaria de certa maneira justificado em se dirigir às nações como o fez (*konnte auch Paulus mit einer gewissen historischen Berechtigung den Völkern zurunfen*) para dizer-lhes que o Messias chegou de fato (*wirklich gekommen*) e que foi assassinado "diante de nossos olhos" (*vor Euren Augen*). "Assim", diz Freud, "a ressurreição de Cristo inclui também um elemento de verdade histórica [literalmente um pedaço de verdade histórica: *ein Stück historischer Warheit*], pois ele era Moisés ressuscitado e por trás dele, o Pai originário (*Urvater*) da horda primitiva, transfigurado e tendo ocupado, enquanto Filho, o lugar do Pai.[7]"

Tendo assim destacado a parte do verdadeiro, tendo cuidado de isolar a semente de verdade na alucinação do arqueólogo diante do "fantasma do meio-dia", Freud considera confirmada esta verdade do retorno. Quer demonstrá-la ilustrando. Com a arte de manter o suspense, como um narrador, ou como o autor de uma ficção, Freud nos conta, por sua vez, uma história. Mas conta como se fosse a história de um outro, um caso. Não o caso de um paciente, mas o caso de um médico. "Conheço um médico"[8], diz ele. O médico tinha *visto* uma assombração. Tinha assistido ao retorno espectral de uma morta e podia testemunhá-lo, em suma. Freud acabara de observar que a crença nos espíritos, nos fantasmas e nas almas que retornam (*der Glaube an Geister und Gespenster und wiederkehrende Seelen*) não devia ser tomada como uma sobrevivência, o simples resíduo da religião e da infância. A experiência através da qual encontramos os fantasmas ou os deixamos vir a nosso encontro é indestrutível e inegável. As pessoas mais cultas, mais razoáveis, mais céticas conciliam, facilmente aliás, um certo espiritismo com a razão. Nós conhecemos todo o enredo freudiano sobre a telepatia. Tentei abordá-la em outro lugar de modo mais ou menos fictício e não consegui. Trata-se aqui de uma problemática análoga. Freud quer passar seu ensinamento com a ajuda de um exemplo: "*Ich weiss von einem Arzt*", "conheço um médico...". E nos conta, como se

se tratasse de um outro, a desventura de um colega. Este se recriminava de uma imprudência profissional: tinha levado à morte um de seus doentes. Muitos anos depois, vê entrar no seu consultório uma moça. E reconhece a morta. A partir daí, o médico diz que é "verdadeiro" (*wahr*) "que os mortos podem retornar" (*dass die Toten wiederkommen können*). Sua alucinação foi favorecida, teve sorte, se podemos dizer assim: o fantasma se apresentou de fato como a irmã da falecida e sofria também do mal de Basedow.

E eis agora o lance teatral. Freud parecia falar de um outro, de um colega (se eu fosse imodesto a este ponto, duplamente imodesto, diria que Freud fez o mesmo que eu faço ao falar de um colega, Yerushalmi, quando falo de mim). Freud se apresenta, diz, em suma, "eis-me aqui": "*Der Arzt aber, dem sich dies ereignet, war ich selbst...*", "Ora, o médico a quem isto aconteceu era eu...". E não se furta a tirar uma conclusão: está numa boa posição para não recusar ao arqueólogo Hanold a *possibilidade clínica de* um breve delírio, mas também o *direito* a uma alucinação furtiva. Uma vez que um quase-espectro faz assim sua aparição, trata-se também do direito à manifestação de uma certa verdade (um pouco espectral, *em parte* espectral) na figura de uma *espécie* de "fantasma real". A *espécie*, o *aspecto*, o *espectro*, eis o que ainda resta investigar sobre a verdade, o que especular com o verdadeiro desta verdade.

No fundo, Yerushalmi tem razão. Ele soube tomar partido da verdade. Freud tinha seus espectros, ele o confessou nesta ocasião. Participa-nos parte de sua verdade. Tinha os seus e obedecia a eles (Jakob Shelomoh, Moisés e outros) como Yerushalmi (Jakob Shelomoh, Sigmund Shelomoh, seu Moisés e outros) e eu (Jakob, Hayim, meus avós Moisés e Abraão e outros).

O discurso de Freud sobre o arquivo, e eis aqui a tese das teses, parece portanto dividido. Como seu conceito de

arquivo. Toma duas formas contraditórias. É por isso que dizemos, e esta declaração poderia sempre traduzir uma confissão, *mal de arquivo*. Podemos encontrar os traços desta contradição em toda a obra de Freud. Esta contradição não é negativa, esconde e condiciona a formação mesma do conceito de arquivo e do conceito em geral – ali onde suportam a contradição.

Se Freud sofreu do mal de arquivo, se seu caso concerne à perturbação de arquivo, não é indiferente se tratamos, simultaneamente no mal ou na perturbação de arquivo em que vivemos hoje, dos sintomas mais leves ou das grandes tragédias holocáusticas da nossa história e de nossa historiografia moderna: de todos os revisionismos detestáveis às mais legítimas, necessárias e corajosas re-escrituras da história. Antes de reunir e formalizar a dupla postulação freudiana sobre o tema do arquivo, eu queria justificar as expressões francesas das quais acabo de me servir: a *perturbação de arquivo* (*trouble d'archive*) e o *mal de arquivo* (*mal d'archive*).

Nada é menos garantido, nada é menos claro hoje em dia que a palavra arquivo. E não somente devido a estas duas ordens de *arkhê* que distinguimos no começo. Nada é tanta perturbação e nem mais perturbador. A perturbação do que é aqui perturbador é sem dúvida aquilo que perturba e turva a visão, o que impede o ver e o saber, mas é também a perturbação dos assuntos perturbantes e perturbadores, a perturbação dos segredos, dos complôs, da clandestinidade, das conjurações meio privadas, meio públicas, sempre no limite instável entre o público e o privado, entre a família, a sociedade e o Estado, entre a família e uma intimidade ainda mais privada que a família, entre si e si. A perturbação ou o que em inglês chamamos o "*trouble*" destas visões e destes assuntos, eu os nomeio com uma palavra francesa ainda intraduzível para lembrar ao menos que o

arquivo reserva sempre um problema de tradução. Singularidade insubstituível de um documento a interpretar, a repetir, a reproduzir, cada vez em sua unicidade original, pois um arquivo deve ser idiomático, e ao mesmo tempo ofertada e furtada à tradução, aberta e subtraída à iteração e à reprodutibilidade técnica.

Nada é portanto mais perturbante e mais perturbador hoje que o conceito arquivado nesta palavra arquivo. O que é mais provável, contudo, e mais claro, é que não é à toa que a psicanálise está metida nesta perturbação. Ela quer analisá-la, mas também se deixa enganar. Ao citar aqui a psicanálise, referimo-nos já, em todo caso, ao arquivo classificado, ao menos possivelmente, sob o nome "psicanálise", sob o nome "Freud" e outros. Em outras palavras, se não sabemos mais muito bem o que dizemos quando dizemos "arquivo", o mesmo não acontece com "Freud". Mas o nome de Freud, o nome dos Freud, já o vimos, torna-se ele mesmo plural e portanto problemático.

A perturbação do arquivo deriva de um mal de arquivo. Estamos com mal de arquivo (*en mal d'archive*). Escutando o idioma francês e nele, o atributo "*en mal de*", estar *com mal de arquivo*, pode significar outra coisa que não sofrer de um mal, de uma perturbação ou disso que o nome "mal" poderia nomear. É arder de paixão. É não ter sossego, é incessantemente, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde. É correr atrás dele ali onde, mesmo se há bastante, alguma coisa nele se anarquiva. É dirigir-se a ele com um desejo compulsivo, repetitivo e nostálgico, um desejo irreprimível de retorno à origem, uma dor da pátria, uma saudade de casa, uma nostalgia do retorno ao lugar mais arcaico do começo absoluto. Nenhum desejo, nenhuma paixão, nenhuma pulsão, nenhuma compulsão, nem compulsão de repetição, nenhum "mal-de", nenhuma febre, surgirá para aquele que, de um

modo ou outro, não está já com mal de arquivo. Ora, o princípio da divisão interna do gesto freudiano e portanto do conceito freudiano do arquivo é que no momento em que a psicanálise formaliza as condições do mal de arquivo e do arquivo ele próprio, repete a mesma coisa à qual resiste ou que faz de objeto. Sobe o lance. Promete mais. Tais serão as *três mais uma* tese (ou próteses, então). Três dentre elas referem-se ao conceito de arquivo; a outra, ao conceito de conceito.

1. *PRIMEIRA TESE E PRIMEIRA PROMESSA*

Por um lado, com efeito, graças à única mas decisiva concepção de uma tópica do aparelho psíquico (e portanto do recalque ou da repressão, segundo os lugares de inscrição, fora e dentro), Freud tornou possível o pensamento de um arquivo propriamente dito, de um arquivo hipomnésico ou técnico, do suporte ou do subjetível (material ou virtual), que, no que é já um *espaço* psíquico, não se reduz à memória: nem à memória como reserva consciente nem à memória como rememoração, como ato de relembrar. O arquivo psíquico não se reduz nem a *mneme* nem a *anamnesis*.

Mas, *por outro lado*, tentei mostrá-lo em *Freud e a cena da escritura*, isto não impede Freud de, como um metafísico clássico, tomar a prótese técnica como uma exterioridade secundária e acessória. Não obstante o recurso ao que considera um modelo de representação auxiliar, Freud mantém invariavelmente o primado da memória viva e da anamnese em sua temporalização original. Donde a promessa arqueológica através da qual a psicanálise, em seu mal de arquivo, tenta sempre voltar à origem viva daquilo mesmo que o arquivo perde, guardando-o em uma multiplicidade de lugares. Há, não cessamos de sublinhá-

lo, uma tensão incessante entre o arquivo e a arqueologia. Eles serão sempre próximos um do outro, semelhantes, mal discerníveis em sua co-implicação e contudo radicalmente incompatíveis, *heterogêneos*, isto é, *diferentes quanto à origem, divorciados quanto ao arkhê*. Ora, Freud tentou, sem cessar, reconduzir à arqueologia o interesse original que tinha pelo arquivo psíquico (a palavra "*archiv*" aparece, aliás, desde os *Estudos sobre a histeria*, 1895)[9]. A cena da escavação, o teatro das escavações arqueológicas, eis os lugares preferidos por este irmão de Hanold. Cada vez que quer ensinar a topologia dos arquivos, isto é, do que deveria excluir ou interditar o retorno à origem, este apaixonado por estatuetas de pedra propõe parábolas arqueológicas. Nós conhecemos a mais marcante e mais precoce delas no estudo sobre a histeria de 1896. É necessário sublinhar algumas palavras para marcar o momento mais importante, a meu ver. Momento e não processo, este instante não faz parte do deciframento laborioso do arquivo. É o instante quase estático com o qual Freud sonha: quando o sucesso mesmo de uma escavação deve assinalar o apagamento do arquivista: a *origem fala dela mesma*. O *arkhê* aparece a nu, sem arquivo. Ela se apresenta e comenta a si própria. "As pedras falam!" No presente. Anamnese sem hipomnese! O arqueólogo conseguiu fazer com que o arquivo não sirva mais para nada. Ele *se apaga*, torna-se transparente ou acessório para deixar a *origem* se apresentar ela mesma em pessoa. Diretamente, sem mediação e sem atraso. Sem nem mesmo a memória de uma tradução, depois que o intenso trabalho de tradução foi conseguido. E este seria o "progresso" de uma "anamnese". O tempo que Freud consagra a esta longa viagem num campo de escavações diz também algo de um gozo. Ele a queria interminável; ele a prolonga sob o pretexto de pedagogia ou retórica:

"Eu gostaria de apresentar-lhes a relação do método de que nos servimos aqui com o método mais antigo, a entrevista de *anamnese*, através de uma parábola que tem como conteúdo um *progresso* realizado de fato em um outro campo de trabalho.

Imaginemos que um pesquisador em viagem chegasse a uma região pouco conhecida, na qual um campo de ruínas com restos de muros, fragmentos de colunas, tabletes com signos gráficos apagados e ilegíveis despertasse seu interesse. Ele poderia se contentar em olhar o que está exposto à luz do dia, depois inquirir os habitantes, talvez semi-bárbaros, moradores das redondezas sobre o que a tradição lhes permitiu saber da história e da significação destes restos monumentais; em seguida registrar as informações e continuar sua viagem. Mas poderia também proceder de outra maneira; poderia ter trazido consigo picaretas, pás e enxadas e determinar aos habitantes que trabalhassem com estas ferramentas no campo de ruínas, removendo o cascalho e, a partir dos restos visíveis, pôr a descoberto o que estava soterrado. *Se o sucesso recompensar seu trabalho, os achados se comentarão por si sós*; os restos de muros pertencem aos muros de um palácio ou de uma tesouraria; a partir das ruínas de colunas, um templo se completa; as inscrições encontradas em grande número, bilíngües, em alguns casos felizes, revelam um alfabeto e uma língua, e a decifração e a tradução destes dão esclarecimentos insuspeitados sobre os acontecimentos das primeiras eras em memória das quais os monumentos foram edificados. *Saxa loquuntur!*[10]"

2. SEGUNDA TESE E SEGUNDA PROMESSA

Por um lado, o arquivo é possibilitado pela pulsão de morte, de agressão e de destruição, isto é, também pela finitude e pela expropriação originárias. Mas, além da finitude como limite, há, dizíamos antes, este movimento

propriamente *in-finito* de destruição radical sem o qual não surgiria nenhum desejo nem mal de arquivo. Todos os textos da família e da época de *Além do princípio do prazer* explicam, de fato, por que há arquivamento e por que a destruição anarquivante pertence ao processo do arquivamento e produz aquilo mesmo que ela reduziu, às vezes, a cinzas e além.

Mas, *por outro lado*, no mesmo momento, Freud, metafísico clássico, *Aufklärer* positivista, crítico sábio de uma época passada, "*scholar*" que não quer falar com fantasmas, pretende não acreditar na morte e principalmente na existência virtual do espaço espectral, que, contudo, leva sempre em conta. Leva-o em conta para dar conta dele e só entende dar conta dele reduzindo-o a uma outra coisa, isto é, a outra coisa que não a outra. Quer explicar e reduzir a crença no fantasma. Freud quer pensar a parte de verdade desta crença, mas acredita que não se pode não acreditar nela e que não se deve acreditar. A crença, o fenômeno radical da crença, única relação possível com o outro enquanto outro, não tem finalmente nenhum lugar possível, nenhum estatuto irredutível na psicanálise freudiana, que, contudo, a torna possível. Daí a promessa arqueológica de um retorno à realidade, aqui no caso a efetividade originária de um solo de percepção imediata. Um solo mais profundo e mais seguro que o do arqueólogo Hanold. Mais arqueológico ainda. O paradoxo adquire uma forma surpreendente, propriamente alucinante no momento em que Freud se vê obrigado a deixar os fantasmas falarem durante o tempo das escavações arqueológicas mas acaba por exorcizá-los no momento de dizer, quando enfim, trabalho acabado (ou supostamente), "as pedras falam!" Acredita exorcizá-los no instante em que os deixa falar, contanto que estes fantasmas falem, acredita Freud, figuradamente. Como as pedras, só isso...

3. *TERCEIRA TESE E TERCEIRA PROMESSA*

De um lado, ninguém esclareceu melhor que Freud o que nós chamamos o princípio arcôntico do arquivo, o que nele supõe não o *arkhê* originário mas o *arkhê* nomológico da lei, da instituição, da domiciliação, da filiação. Ninguém analisou melhor que ele, o que é o mesmo que dizer desconstruiu melhor que ele a autoridade do princípio arcôntico. Ninguém melhor que Freud mostrou como este princípio arcôntico, isto é, paternal e patriarcal, não se colocava senão se repetindo e não retornava para se re-colocar senão no parricídio. Retorna no parricídio recalcado ou reprimido no nome do pai como pai morto. O arcôntico é a tomada do poder do arquivo pelos irmãos. A igualdade e a liberdade dos irmãos. Uma certa idéia ainda viva da democracia.

Mas, *por outro lado*, tanto na vida como na obra, tanto nas suas teses teóricas como na compulsão de sua estratégia institucionalizante, Freud repetiu a lógica patriarcal. Declarou, no *Homem dos ratos*, especialmente, que o direito patriarcal (*Vaterrecht*) marcava o progresso civilizador da razão. E o enfatizou, na promessa patriarcal, ali onde todos os seus herdeiros, os psicanalistas de todos os países, se uniram como um só homem para segui-lo e fazer subir as apostas. A tal ponto que, decênios após sua morte, alguns podem se perguntar se seus filhos, tanto quanto seus irmãos, ainda podem falar em seu próprio nome. Ou se sua filha foi alguma vez na vida (*Zoé*) algo mais que um fantasma ou um espectro, uma Gradiva *rediviva*, uma Gradiva-Zoé-Bertgang de passagem pelo número 19 da Berggasse.

NOTAS

1. Carta a Wilhelm Fliess (6 de dezembro de 1896) em *La naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berman, PUF, 1956, p. 160. Estas palavras são a conclusão de uma longa carta na qual Freud define as

relações de "estratificação" topográfica, arqueológica ou arquival entre vários tipos de registro ("três e provavelmente mais", pensa ele). Esta carta prenuncia, às vezes em detalhes, a *Nota sobre o Bloco mágico*.

2. Freud, *Delírio e sonho na "Gradiva" de Jensen*, 1906-1907, tr. fr. de Marie Bonaparte. Citaremos a partir daqui esta tradução, modificando-a às vezes. Em português, *Obras Completas*, Imago, vol. IX, p. 20.
3. "*Ich hahe mich schon lange daran gewöhnt, tot zu sein*", Jensen, *Gradiva*, citado por Freud, *op. cit.*, p. 30.
4. *Op. cit.*, p. 26 e segs.
5. *Op. cit.*, p. 20 e segs.
6. *Op. cit.*, p. 83.
7. *Se Moisés fosse egípcio...* in *Moisés e o monoteísmo*, *Obras Completas*, Imago, vol. XXIII, p 110.
8. *Delírios e sonhos na Gadiva de Jensen*, *Obras Completas*, Imago, 1976, vol. IX, p. 75.
9. Como me recordou Dany Nobus depois da conferência, e eu lhe agradeço, a mesma palavra aparece também no *Zum psychischen Mechanismus des Vergesslichkeit* (1898).
10. "Sobre a etiologia da histeria", 1896, trad. francesa por J. Altounian e A. Bouguignon nas *Obras Completas* sob a direção de J. Laplanche, T. III, PUF, p. 150 (grifo meu). Mais adiante, a parábola torna-se "comparação com a escavação de um campo de ruínas estratificadas" (p. 157). *Obras completas*, Imago, 1976, vol. III, p. 218.

POST-SCRIPTUM

Por acaso, escrevi estas últimas palavras ao pé do Vesúvio, perto de Pompéia, menos de oito dias atrás. Como a cada vez que venho a Nápoles há mais de vinte anos, penso nela.

Quem, disse-me desta vez, quem melhor que a Gradiva, a *Gradiva* de Jensen e de Freud, para ilustrar esta promessa neste mal de arquivo? Ilustrá-la onde ela não é mais propriedade de Freud e seu conceito de arquivo; ali onde ela marca em sua própria estrutura (seria esta uma última *tese suplementária*) a formação de todo e qualquer conceito, a história da concepção?

Quando quer explicar a obsessão do arqueólogo por uma lógica do recalque no momento mesmo onde declara querer reconhecer aí uma semente ou uma parcela de verdade, Freud pretende ainda trazer à luz uma origem mais originária que a do espectro. E, nesta promessa, quer ser um arquivista mais arqueólogo do que o arqueólogo. E, certamente, mais próximo da causa última, melhor etiólogo do que seu romancista. Freud quer exumar uma *impressão*, quer exibir uma *marca* mais arcaica do que aquela com a qual se ocupavam os outros arqueólogos de todos os tipos, os da literatura e os da ciência objetiva clássica, uma marca singular a cada vez, uma impressão que não fosse quase um

arquivo mas que se confundisse com a pressão do passo que deixa sua marca ainda viva sobre um suporte, uma superfície, um lugar de origem. Quando o passo ainda é um com o subjetível. No momento em que o arquivo impresso não se destacou ainda da impressão primeira em sua origem singular, irreproduzível e arcaica. No instante em que a marca ainda não foi deixada abandonada pela pressão da impressão. No instante da pura auto-afetação, na indistinção entre o ativo e o passivo, o que toca e o que é tocado. Um arquivo que se confundiria em suma com o *arkhê*, com a origem da qual ele não é contudo o *tipo*, o *túpos*, a letra ou o caráter repetível. Um arquivo sem arquivo, ali onde, totalmente indiscernível da impressão de sua marca, o passo da Gradiva fala de si mesmo! Ora, era exatamente com isso que Hanold sonhava no seu desejo de arqueólogo desencantado, no momento em que esperava a chegada do "espectro do meio-dia".

Hanold sofre do mal de arquivo. Esgotou a ciência da arqueologia. Era, diz o romance, mestre na arte de decifrar as inscrições mais indecifráveis, as mais enigmáticas (*in der Entzifferung schwer enträtselbarer graffiti*). Mas já estava farto da ciência e de sua competência. Seu desejo impaciente se insurgia contra a positividade da ciência diante da morte. Esta ciência já estava ultrapassada. Ela ensinava, dizia-se ele, uma intuição arqueológica sem vida (*ein leblose archäologische Anschauung*). E no momento em que Pompéia retorna à vida, quando os mortos revivem (*die Toten wachten auf, und Pompeji fing an, wieder zu leben*), Hanold compreende tudo. Compreende por que atravessou Roma e Nápoles. Começa a *saber* (*wissen*) o que não sabia até então, isto é, sua "pulsão" ou sua "impulsão íntima". E este saber, esta compreensão, esta decifração do desejo interior de decifrar que o conduziu ainda a Pompéia, tudo isto lhe vem num ato de memória (*Erinnerung*). Hanold se lembra que veio ver se

poderia reencontrar seus traços, os traços do passo de Gradiva (*ob er hier Spuren von ihr auffinden könne*).

Ora, eis aqui um detalhe do qual não nos havíamos dado conta nem na leitura de Jensen nem na de Freud, detalhe este que mais confunde do que esclarece: Hanold veio buscar estes traços no sentido literal (*im wörtlichen Sinne*). Ele sonha fazer reviver. Ou melhor, sonha reviver a si próprio. Mas reviver o outro. Reviver a pressão ou a impressão singular que o passo da Gradiva, o próprio passo, o passo da própria Gradiva naquele dia, naquela vez, naquela data, no que ele tem de inimitável, deixou nas cinzas. Hanold sonha com este lugar insubstituível, as próprias cinzas onde a marca singular, como uma assinatura, mal se distingue da impressão. E aí está a condição de singularidade, o idioma, o segredo, o testemunho. É a condição da unicidade do impressor-imprimido, da impressão e da marca, da pressão e do traço, no *instante* único onde elas ainda não se distinguem ainda uma da outra, fazendo, *instantaneamente*, um único corpo do passo da Gradiva, de sua marcha, de seu jeito (*Gangart*) e do solo que o suporta. Esta pressão-aí e este marca-aí não se distinguem mais *entre elas*: diferem desde o início, *de toda e qualquer outra* impressão, de toda e qualquer outra marca e de todo e qualquer outro arquivo. Seria necessário então encontrar ao menos esta marca (*Abdruck*) distinta de todas as outras – mas isso suporia a memória e o arquivo, um e outro como os *mesmos*, diretamente no *mesmo* subjetível no campo das escavações. Seria necessário ressuscitá-la ali onde, num lugar absolutamente seguro, num lugar insubstituível, ela mantém as cinzas sempre iguais, não se tendo ainda destacado a pressão do passo tão singular da Gradiva.

É isso que o arqueólogo Hanold entende num sentido literal por *sentido literal*. "No sentido literal" (*im wörtlichen Sinne*), diz o relato:

"Um outro pensamento veio pela primeira vez (*zum ersten mal*) à sua consciência: sem compreender seu impulso íntimo, tinha partido para a Itália, atravessando, célere, Roma e Nápoles até Pompéia para ver se podia reencontrar seus traços. E isso no sentido literal (*im wörtlichen Sinne*), pois seu passo tão singular deveria ter deixado atrás, nas cinzas, distinta de todas as outras, uma marca (*Abdruck*) da ponta de seus pés.[1]"

Esta unicidade não resiste. Seu preço é infinito. Mas infinito na medida imensa, incomensurável onde é inencontrável. A possibilidade do traço arquivante, esta simples *possibilidade*, não pode senão dividir a unicidade. Separando a impressão da marca. Pois esta unicidade não é nem mesmo um presente passado. Ela não teria sido possível, só podemos sonhar, *a posteriori*, na medida em que sua iterabilidade, isto é, sua divisibilidade permanente, a possibilidade da sua fissão a obcecava desde a origem. A memória fiel de uma tal singularidade só pode ser entregue ao fantasma.

A ficção está aqui como devedora? Está em dívida? Porta uma falta de saber? Jensen sabia menos que Freud[2]? E Hanold?

A propósito desta contabilidade secreta, podemos sonhar. A especulação começa aí – e a fé. Mas o segredo propriamente não pode ter arquivo, por definição. O segredo são as cinzas do arquivo, o lugar onde não tem mais sentido nem dizer "as próprias cinzas" em "sobre as cinzas". Não há nenhum sentido em procurar o segredo disso que qualquer um podia saber. A *fortiori* um personagem, Hanold o arqueólogo.

Eis o que atesta esta literatura. Eis aí um testemunho singular, a própria literatura, herdeira fugida – ou emancipada – das Santas Escrituras. Eis o que ela nos faz pensar: o segredo inviolável da *Gradiva*, de Hanold, de Jensen,

de Freud – e de alguns outros. Além de toda investigação possível e necessária, nos perguntaremos sempre o que Freud (por exemplo) o que todo "*careful concealer*" quis manter secreto. Perguntaremos o que Freud pode preservar de seu direito incondicional ao segredo, ardendo de desejo de saber, de fazer saber e de arquivar; o que dissimulou para sempre? O que se dissimulou ou o que ele dissimulou ainda além da intenção de dissimular, de mentir ou de perjurar.

Perguntar-nos-emos sempre o que foi possível, neste mal de arquivo, queimar. Perguntar-nos-emos sempre, para partilhar com compaixão este mal de arquivo, o que queimou de suas paixões secretas, de sua correspondência, de sua "vida". Queimar sem ele, sem resto e sem saber. Sem resposta possível, espectral ou não, aquém ou além de uma repressão, na outra borda do recalque, o originário ou o secundário, sem um nome, sem o menor sintoma e nem mesmo uma cinza.

Nápoles, 22-28 de maio de 1994.

NOTAS

1. *Op. cit.*: "*...im wörtlichen Sinne, denn bei ihrerr besonderen Gangart musste sie in der Asche einen von allen übrigen sich unterscheidenden Abdruck der Zeken hinterlassen haben.*"
2. Freud, como sabemos, não deixa de abordar esta questão. De acordo com uma estratégia às vezes desconcertante, faz-lhe justiça em várias ocasiões, de maneira geral, mas também aqui em seu texto sobre a *Gradiva*, de Jensen. Porque este, observa Freud, propõe uma etiologia e uma genealogia do "delírio" de Hanold. Será que estão adiante da ciência? Depois de propor, de maneira provocante e deliberadamente surpreendente, a reversão dos termos (é a ciência que vem atrás da ficção), Freud complica as coisas. Propõe uma aliança, como o sábio de uma nova e mais bem armada ciência, ao romancista. Este não ficará só se "o autor des-

te estudo puder qualificar seus trabalhos como científicos" e puder sair de seu isolamento provisório. Uma nota de 1912 registra que este isolamento está perto do fim: "O 'movimento psicanalítico' do qual foi o promotor, adquiriu desde então uma grande amplitude e não cessa de se expandir" (*op. cit.*, p. 59 e segs.). A mesma questão é relançada de um outro ponto de vista no capítulo IV que termina com uma evidência que fora esquecida no caminho: "Mas paremos por aqui sem o que nos arriscaríamos a esquecer que Hanold e Gradiva não são senão criações do poeta" (*op. cit.*, p. 95). Em outro lugar e de outro ponto de vista voltaremos a abordar estes textos e estas questões de promessa meta-interpretativa.

Esta obra foi impressa pela gráfica Edigraf.
Segunda quinzena de março de 2005.

Jacques Derrida nasceu em El-Biar, Argélia, em 1930 e morreu em 2004, em Paris, onde passou a maior parte da sua vida. Em 1952, iniciou seus estudos em Filosofia na École Normale Supérieure, onde lecionou entre 1965 e 1984, após ter ensinado durante quatro anos na Sorbonne. Desde o início da década de 70, lecionou também em diversas universidades americanas. Em 1983, fundou, em Paris, o Colégio Internacional de Filosofia. No mesmo ano, foi eleito para a École Pratique des Hautes Études, na área de Ciências Sociais. Autor de uma obra extremamente ampla e diversificada, Derrida é um dos pensadores contemporâneos que mais investiu, tanto por seu estilo, quanto pelas questões que levanta contra novas e antigas formas de ortodoxia. Entre seus livros publicados no Brasil estão *Espectros de Marx* (Relume Dumará, 1994), *A escritura e a diferença* (Perspectiva, 1972), *A farmácia de Platão* (Iluminuras, 1997) e *O olho da universidade* (Estação Liberdade, 1999).